

INTRODUCTION GÉNÉRALE

Ce travail traite de la construction du lien social chez les Congolais réfugiés à Libreville (Gabon), suite au conflit politique ayant secoué le Congo-Brazzaville en 1997. La construction de ce lien social sera appréhendée selon des « modalités positives ou négatives » (Bazenguissa-Nganga, 2004) entre les réfugiés congolais eux-mêmes d'une part, entre les réfugiés et les « autochtones » gabonais, et enfin entre les réfugiés congolais et les institutions nationales et internationales d'autre part. En effet, la situation de cohabitation des réfugiés congolais avec les autochtones et les relations avec l'État gabonais et le HCR¹ se révèle heuristique pour ce genre d'analyse du fait que, comme le rappelle encore Bazenguissa-Nganga (*op.cit.* : 380), les situations conflictuelles peuvent être des révélateurs du lien qui se tissent. Il s'agit donc précisément dans cette étude de saisir la structure globale du lien qui les unit. Cette structure globale des relations sociales que les réfugiés congolais entretiennent avec les *acteurs* locaux sera elle-même appréhendée à partir des rapports spécifiques que le Gabon, pays hôte des réfugiés congolais, entretient avec le Congo-Brazzaville.

Les réfugiés congolais se sont insérés, faute d'une véritable politique de logement au Gabon, dans des quartiers sous intégrés où la majorité des personnes appartiennent aux groupes ethnolinguistiques qu'ils partagent avec les Gabonais. Alors qu'en 2005 ils sont dénombrés, selon le HCR, à plus de 12.000 sur le territoire Gabonais, les relations entre l'État gabonais et les réfugiés congolais vont se dégrader sur la base de considérations politiques qui nourrissent et entretiennent le spectre d'une éventuelle déstabilisation du régime de Libreville par ces derniers, sans omettre les pressions de Brazzaville qui demande le retour de ses compatriotes sur le sol congolais. La modalité négative sur laquelle sera traitée *l'image* des réfugiés congolais par les médias locaux produit des représentations négatives de ces derniers aux yeux des Gabonais ; de même que leur rapport au HCR en sera affecté.

C'est dans ce contexte de rapports complexes avec la société gabonaise que se construit le lien social des réfugiés congolais que je me propose de mettre en évidence. Je dois signaler qu'une telle perspective de la construction des liens sociaux chez les réfugiés en Afrique, - déjà inaugurée dans un article de Bazenguissa-Nganga (*ibid* : 379) -

¹ Haut Commissariat des Nations-Unis pour les Réfugiés.

n'a pas assez retenu l'attention des anthropologues. Il existe des travaux portant sur la critique du droit international des réfugiés, certains se penchent sur le système d'aide humanitaire dans les camps et en milieu urbain, ou ceux mettant l'accent sur l'appropriation et l'instrumentalisation du statut de réfugié. Il convient pour cela de signaler les grandes perspectives qui alimentent les études sur les migrants forcés.

Considérations générales sur la question des migrations forcées

En effet, de nombreuses recherches mettent l'accent sur la condition existentielle des populations déplacées dans le monde. C'est plus de cinquante millions de personnes, victimes d'enlèvement de conflits, certains hérités de la guerre froide (Vietnam, Angola, Mozambique, Salvador, Afghanistan, Éthiopie, Palestine), d'autres faisant suite à des guerres civiles meurtrières (Rwanda, Congo, Sierra Leone, Libéria, Soudan) ou encore aux récentes interventions militaires américaines dans le Proche-Orient (Afghanistan, Irak, Pakistan) (Kilani, 2009 : 319). Que ce soit dans les camps ou en milieu urbain, la trame de cette nouvelle catégorie de « communauté » reste préoccupante.

La plupart des recherches s'inscrivent donc dans des considérations théoriques et paradigmatiques diverses. Mais il faut souligner, comme le rappelle Julie Baujard (2008 : 5), que la question des réfugiés s'inscrit dans un champ de recherche plus général qui est celui des migrations humaines. Dans un passé récent, l'étude des migrants et des réfugiés était considérée comme l'exclusivité des sciences juridiques, politiques et de la psychologie du fait de leurs nombreux travaux sur la question d'une part, et la quasi-inexistence des études anthropologiques dans ce champ de recherche d'autre part. Dans le cadre des études sur les populations déplacées par exemple, des recherches politiques et géopolitiques font état des enjeux de pouvoir et de territoire qui alimentent des guerres multiples provoquant des déplacements de population.

Des psychologues et des pédiatres mettent l'accent sur les traumatismes de la guerre, de la fuite et de l'exil, et sur les soins dont chaque victime, une à une aurait besoin pour renaître à la vie (Agiar, 2002 : 12). Ces différentes recherches, indispensables, concernaient en général les politiques mises en œuvre dans la gestion des populations selon une démarche macrosociale (Baujard, *ibid.*). Or, l'anthropologie a beaucoup à apporter dans l'étude des populations déplacées. Comme l'affirme Pierre Bouvier (2005 : 13), elle est riche de son attention portée à l'holistique, à la ritualisation et aux détails du fait d'une grande proximité du chercheur à son terrain. Critique, elle permet de remettre en question des présupposés et des catégories générales qui définissent les migrants, les

enfermant dans des cadres conceptuels rigides. L'anthropologie a souvent pour objet de souligner les idées parfois antagonistes des groupes de migrants et des organismes humanitaires. Elle peut être d'un grand intérêt en matière d'administration et de politiques des migrants (Harrell-Bond et Voutira, 1992), du fait que la prise en compte des travaux anthropologiques peut servir et éclairer les politiques d'asile. La trame existentielle des populations déplacées, réfugiés, déboutés, demandeurs d'asile et « invisibles » constitue de fait, selon Agier (2002), la dimension dont la mise au jour procède plus directement du regard et de la réflexion anthropologique.

Au Gabon, les recherches sur les populations déplacées et notamment des réfugiés et demandeurs d'asile restent encore très marginales. Fait paradoxal, si on considère que l'Afrique est en générale considérée comme le foyer de production de réfugiés (2,8 millions en 2004)² et que la population réfugié au Gabon – par ailleurs signataire de la convention de Genève de 1951 et Convention de l'OUA de 1969 régissant les aspects propres aux problèmes des réfugiés en Afrique - est évaluée à plus de 18 000 dont un peu plus de 13 000 réfugiés et plus de 5000 demandeurs d'asile³. Il faut aussi noter qu'il existe pourtant une abondante littérature sur le sujet (rapports, évaluations, études) produite par les institutions en lien avec le « système réfugié » comme les Nations-Unies (Baujard, *op.cit.* : 7). Les quelques recherches sur les déplacements ou mouvements de populations au Gabon sont abordées par des historiens et touchent beaucoup plus aux migrations historiques, pré et postcoloniaux avec la formation de l'État comme le montre, par exemple, l'ouvrage de Nicolas Metegue N'nah (2006) ou encore l'étude de Ambourouet Avaro (2009).

L'explication la plus probable à cette situation tient certainement au fait que le contexte ou « condition postcoloniale » (Lazarus, 2006) - l'impérialisme, l'anticolonialisme, la décolonisation, la globalisation, le néocolonialisme - au Gabon, avec ce que la colonisation a elle-même produit comme avatar dans divers domaines dont l'économie (pauvreté), le politique (régimes dictatoriaux), la culture (aliénation, effritements des valeurs morales), etc.- n'était pas propice à la production des études sur des populations déplacées et des réfugiés notamment. Il faut dire que les principales recherches en histoire, en linguistique, en sociologie et en anthropologie, sont inscrites, depuis les années 1960 (date de l'accession à l'indépendance du Gabon) et 1970 avec notamment les premiers diplômés gabonais dans ces diverses disciplines en France, dans

² UNHCR (2005)

³ UNHCR (2003)

des problématiques visant la compréhension de l'histoire de leur pays. Ce contexte autorise les autochtones à s'exprimer enfin sur la vision qu'ils ont de leur propre culture, en rétablissant parfois les erreurs interprétatives du passé (Ambourouet Avaro, *op.cit.* : 14). Cette production intellectuelle centrée sur l'histoire et la culture locale constitue en quelque sorte une offensive contre les écrits occidentaux dans ces domaines, « inconnus et dénigrés par le colonialisme (...) » (Ambourouet, *op.cit.* : 3).

Cependant, les conflits politiques des années 1990 avec l'avènement du multipartisme n'y changeront pas grand-chose. La production des travaux sur l'immigration et les réfugiés en particulier restera rare.

Des situations de crises politiques liées aux transitions démocratiques dans ces années produisent des déplacements massifs de populations dans certaines régions d'Afrique. Cette situation va contribuer, au contraire, à l'amplification des études centrées sur l'expression et les particularités du politique en Afrique et au Gabon notamment, en intégrant des rapports diplomatiques « obscures » du Gabon avec son ancienne puissance coloniale (on parle alors, par exemple, de la Françafrique). La « condition postcoloniale » se présente alors, selon le point de vue de Corsani (2007) comme le symbole de la persistance de la condition coloniale dans le monde global contemporain.

Les typologies en question dans les théories migratoires

C'est dans les années 1990 en Occident et en France en particulier, que les problématiques centrées autour des réfugiés se développent, avec une avance significative chez les Anglo-saxons (1980). L'intérêt précurseur de la recherche anglophone pour les migrations, notamment forcées, tient au fait que ce champ est profondément lié aux débats qui agitent l'anthropologie ces vingt-cinq dernières années et qui proviennent, en grande part, des réflexions épistémologiques développées par les auteurs nord-américains postmodernes. L'anthropologie est ainsi prise entre les paradigmes normatifs du passé – tels que le fonctionnalisme et le structuralisme – et l'approche critique et la subjectivité des nouveaux courants – telles les *subaltern*, les *post-colonial*, ou *cultural studies* – (Monsutti, cité par Baujard, 2008 : 6).

C'est donc dans le contexte d'un débat vif relatif au renouvellement de systèmes explicatifs en anthropologie, que l'étude des phénomènes migratoires va se développer. Cet objet va s'articuler autour du transnationalisme, de la mondialisation et va par conséquent avoir des incidences générales sur l'anthropologie et l'ensemble des sciences

humaines (Monsutti, 2004 : 27). On voit la naissance, à partir des années 1980, d'une épistémologie qui se développe et se démarque des systèmes explicatifs anciens et dominants qui considéraient jusqu'ici les communautés « comme des unités discrètes (...), intégrées et ancrées dans un territoire » (Monsutti, *ibid.*).

Traditionnellement, les migrations se sont toujours expliquées par deux causes principales : les causes politiques d'une part, avec les conflits armés ou encore la violence, et les causes économiques d'autre part, avec notamment les migrations de populations de pays dits sous-développés vers les pays riches, ou encore quittant les zones rurales pour chercher du travail dans les zones urbaines dans leur propre pays. C'est à partir de ces deux causes que les typologies vont être élaborées pour distinguer les « migrations forcées » ou « involontaires » et les « migrations économiques » ou « volontaires » alors que d'autres facteurs peuvent rentrer en compte – catastrophes naturelles, sécheresse, etc. De ces deux catégories vont émerger deux sous catégories : le réfugié politique, considéré - par les organismes humanitaires et repris par les chercheurs - comme vrai réfugié et le migrant économique considéré comme faux réfugié. Comme le signale encore Monsutti, (*op.cit.* : 28), « il devient plus clair que ce cadre conceptuel, construit essentiellement sur les causes, n'est pas pertinent pour rendre compte de la complexité des flux migratoires qui touchent l'ensemble de la planète. »

Cependant, c'est toujours sous le prisme de l'article premier de la convention de Genève (1951) que de nombreux chercheurs tentent de produire une typologie des migrations humaines. Deux approches sont ainsi élaborées : d'un côté, celles qui considèrent qu'il y a des sociétés qui envoient des migrants, et de l'autre, celles qui pensent qu'il y a des sociétés qui en reçoivent. C'est dans ce cadre que l'on distingue les facteurs *push*, c'est-à-dire ce qui motive le départ du pays d'origine des migrants et le facteur *pull*, ce qui attire le migrant dans le pays d'accueil (Monsutti, *ibid.*).

William Petersen (1958)⁴, le premier à avoir tenté une typologie des migrations, va montrer les limites des facteurs *push* et *pull*. Pour mieux comprendre les migrations, il propose de distinguer « migration conservatrice » (*conservative*) et « migration innovatrice » (*innovating*). En ce qui concerne la migration conservatrice, les migrants se déplacent, changent de lieu pour conserver leurs conditions de vie, alors que dans la migration innovatrice, ils migrent pour la recherche d'une vie meilleure. Petersen élabore un tableau dans lequel il subdivise les migrations en classe :

⁴ Cité par Monsutti (2004)

Tableau 1 : Typologie des migrations

Relation	Force migratoire	Classe de la migration	Type de la migration	
Nature et homme	Pression écologique	Primitive	Errance	Exode rural
			Parcours	
État et homme	Politique migratoire	Forcée	Déplacement	Traite des esclaves
		Imposée	Fuite	Traites des coolies
Homme et normes	Aspirations supérieures	Libres	Groupes	Pionniers
Comportement collectif	Dynamique sociale	Massive	Colonisation	Urbanisation

Typologie des migrations selon Peterson (1958 : 266)

Disons-le tout de suite, cette typologie ne rend pas compte totalement du phénomène migratoire. Bien qu'élaboré, le tableau de Petersen tend à renforcer les État catégories « migrants volontaires » ou « involontaires », qui ont produit les classifications « vrais » et « faux » réfugiés. Par exemple, la distinction entre forcée et imposée, déplacement et fuite, dans le cadre des relations « et homme » reste flou, du fait notamment que ces facteurs peuvent recouvrir une même réalité sociale. Egon F.Kunz (1973, 1981) et Brian M. du Toit (1990)⁵ vont également chercher à élaborer une typologie des migrations en enrichissant les facteurs *push* par la situation d'« anticipation » (*push-permit*) ou d'« urgence » (*push-pressure*), alors qu'ils considèrent que le facteur *pull* intervient dans un deuxième temps, dans le choix d'un pays d'accueil moins temporaire. Kunz et Brian ne s'écartent pas cependant du traitement de masse des populations migrantes. Les deux auteurs ne tiennent pas compte de la complexité des situations individuelles et de la migration et élaborent une trajectoire unilinéaire de celle-ci en omettant les facteurs de flux et de reflux migratoires qui sont le plus souvent nourris par les liens transnationaux des migrants.

⁵ Cité par Monsutti (2004).

La perspective de l'anthropologie nord-américaine

L'étude des migrations a participé au renouvellement des méthodes de l'anthropologie pour comprendre les groupements humains. Alors que les approches classiques considéraient, comme je l'ai souligné, que les groupes étaient territorialisés et homogènes du point de vue culturel et linguistique, les migrants venaient bouleverser cette perception. Avec cette réalité fuyante, les anthropologues des migrations ont considéré que les migrants se retrouvant dans un espace autre devaient adopter la culture locale pour pouvoir s'intégrer. Ce processus d'intégration unidirectionnel cachait mal une perception assimilationniste des migrants. Même cette approche ne prenait pas en compte la marge de manœuvre des migrants, les concevant par conséquent comme de simples récepteurs. Cette conception niait les phénomènes de « résistances » culturelles ou d'hybridité par exemple.

C'est l'anthropologie nord-américaine d'abord qui s'est penchée sur l'étude des relations entre les groupes, leur territoire et le phénomène migratoire (Monsutti, 2004). Désormais, les phénomènes d'hybridation culturelle deviennent des objets d'étude, tout comme le transnationalisme, la diaspora, les phénomènes de créolisation et l'économie globale. La contribution magistrale de Clifford (1994) par exemple, touche essentiellement aux méthodes de l'anthropologie dans l'étude de la diaspora. Ce dernier répudiait également les typologies et les cadres conceptuels rigides pour définir des groupes diasporiques. Pour lui, l'anthropologie doit rester ouverte pour rendre compte des migrations, du phénomène multilocal et de la mobilité. Il rejetait les conceptions normatives des études de migrations, d'où « (...) dans un monde qui change rapidement [et où] les liens sociaux sont diffus et les relations transnationales se généralisent » (Monsutti, *op.cit.* : 12), il devient urgent de produire de nouveaux outils conceptuels qui dépassent la prise en compte de l'État-Nation comme l'un des facteurs, sinon le plus important dans l'étude des communautés diasporiques et les liens qu'ils entretiennent avec le lieu d'origine.

Appadurai (2001) fournit un exemple inaugural dans la façon dont l'anthropologie doit maintenant appréhender le monde contemporain. Son ouvrage, *Après le colonialisme*, mettait en exergue la façon dont les forces jumelles des médias et de la migration avaient créé de nouvelles ressources pour le travail de l'imagination en tant que pratique sociale. Le monde, tel que catégorisé en nord/sud, global/local, n'était plus selon lui un cadre analytique pertinent, d'où la production par l'auteur, de cinq catégories à

partir desquelles l'anthropologie de la culture doit saisir le monde pris dans la globalisation, en l'occurrence, les *ethnoscapes*, constitués par les mouvements de personnes – réfugiés, exilés, migrants, touristes, travailleurs invités, etc., les *technoscapes* – produits par la circulation à grande vitesse des technologies entre les frontières -, les *financescapes*, - que sont les marchés de change, les bourses nationales et les spéculations – les *médiascapes*, - distribution des moyens électroniques de production de l'information et des images -, et les *idéoscapes* – produits des idéologies des États et des contre-idéologies des mouvements (Appadurai, *op.cit.* : 71-74), sans omettre la *violence* (c'est moi qui souligne). C'est, selon l'auteur, les jalons pour une anthropologie transnationale où aussi l'imagination et les représentations en constituent les facteurs pertinents, dans un monde dans lequel la mobilité est une dimension essentielle. Les catégories présentées par Appadurai, bien qu'opératoires, laissent concevoir les cultures et les identités, à l'ère de la globalisation, comme fluide à l'infini. Là encore, cette approche laisse peu de considération aux phénomènes de réinvention de culture, de production des folklores, etc. qui peuvent pourtant être interprétés comme des formes de résistance face à la mondialisation.

Dans cette nouvelle pratique de l'anthropologie face à la globalisation, de Clifford (1997) à Gupta et Ferguson (1992, 1997) en passant par Appadurai, les communautés ne sont plus considérées comme des unités localisées et les cadres d'analyse ne demeurent plus fermés. Cependant, Jean-Loup Amselle (2001 : 44) nous fait remarquer que la globalisation, malgré ses conséquences sur les cultures, le travail de l'imagination et les représentations des sociétés diasporiques soulignées par Appadurai, est loin de rendre les identités fluides. Elle les redéploie et les durcit au point de leur faire prendre la forme des fondamentalismes ethniques, nationaux et religieux. Dans sa *Géographie de la guerre* (2007) justement, Appadurai souligne bien les violences collectives qui se sont exercées contre les musulmans à Bombay en Inde, par les Hindous en janvier 1992 et 1993.

Mais J.-Friedman (1994, 2000), va émettre quelques réserves sur la conception nord-américaine. Menant ses recherches sur les différents aspects de l'anthropologie des systèmes mondiaux, ce dernier comprend pour sa part la production sociale et les identités en termes qui dépassent les frontières de la société elle-même. S'intéressant au rapport entre le local et le global, il émet l'idée que les contacts ont toujours existé, mais que ceux-ci ne constituent en rien une perte de l'idée de lieu. Dans sa perspective, Friedman prend en considération les forces historiques, politiques et sociales qui poussent les gens à construire des identités exclusives. Pour lui, les chantres du transnationalisme

ne font que reproduire les anciennes catégories et ne réforment aucunement la pensée anthropologique. Il critique ainsi cette perception nord-américaine de l'anthropologie dans l'étude des migrations.

Certaines études transnationales émettent l'idée que l'uniformisation du monde est imposée par l'Occident (expansion coloniale) et que la véritable hybridité se manifesterait dans l'ère postcoloniale. D'autres encore, comme le rappelle Monsutti (*op.cit.* : 53), considèrent que le monde est constitué à l'origine par une mosaïque d'unités culturelles distinctes que la mondialisation est venue brouiller.

Je conçois avec Friedman que même s'il demeure nécessaire de prendre en compte et de comprendre les flux globaux ou encore les phénomènes plurilocalisés, et de dépasser les approches qui considèrent les groupes comme des unités spatialement circonscrites, il faut aussi tenir compte du fait que même dans le cas particulier des réfugiés, la migration ne fait pas perdre l'idée d'appartenance communautaire ni même l'attache à un lieu d'origine. Ce d'autant plus que l'on assiste, dans les camps de réfugiés par exemple, à l'émergence de processus de reproduction du lieu d'origine qui non seulement met en évidence le travail de la mémoire, mais témoigne aussi de l'attachement progressif des individus à ces espaces que Marc Augé (1992) érigeait en « non-lieux ». Et la permanence des camps n'empêche pas la circulation transfrontalière des réfugiés. Considérant pour sa part que les trajectoires migratoires peuvent s'insérer dans un cadre local de représentation de soi et du cycle de vie, Monsutti opte dans son travail sur les réseaux sociaux des Hazaras d'Afghanistan, pour un mélange de méthodes pour appréhender les circuits migratoires étudiés.

C'est dans ces perspectives épistémologiques que des recherches sur les migrations forcées se sont développées récemment en Afrique à Khartoum (Kibreab, 1996), à Mihsamo et Kigoma (Lisa Malkki, 1995), au Caire (Le Houérou, 2004), à Nairobi (Cambrézy, 1998 ; Campbell, 2006), à Kampala (Dryden-Peterson, 2006), au Sahara occidental (Sophie Caratini, 1998 ; Alice Corbet, 2008), au Bukavu (Karimumuryango, 2000), La Likouala (Bazenguissa-Ganga, 2004), à Bongolo (Wali Wali, 2010), en Éthiopie (Émeline Charpentier, 2013), en Afrique centrale et orientale (Guichaoua, 2004).

Pourtant, force est de constater que très peu effleure la question des conflits sociaux comme faisant partie intégrante du lien social ou comme processus de construction du lien social qui se tisse. Que m'ont appris les différents travaux sus mentionnés, et

principalement ceux traitant explicitement de la question des migrations forcées, sur le lien social chez les réfugiés en milieu urbain ?

État de la question

Lisa Malkki (1995) étudie les réfugiés hutus ayant fui le Burundi, leur pays, en 1972 lors du génocide. Son étude se déploie dans deux espaces différents : le camp (Mishamo en Tanzanie) et la ville (Kigoma à une centaine de kilomètres des camps). Il s'agissait pour elle de montrer comment le déplacement et l'exil donnent forme à une construction sociale de la nation, à une histoire, à une identité et une altérité opposée. Ainsi, son travail aborde la problématique de la constitution des réfugiés comme sujet collectif produisant de l'histoire, de l'identité et une cosmologie dont l'enjeu est, en réalité, la « réinscription » de leur destin dans une trajectoire historique où l'exil ne constitue qu'une étape à un retour vers le pays d'origine.

L'intérêt du travail de Lisa de Malkki est de montrer les dynamiques sociales de construction de la mémoire et de mettre en relief le contexte de cette production identitaire. Elle fait alors une description serrée des différences d'enjeux et d'approches de la constitution de l'histoire mythique se déployant dans deux espaces différents : le camp et la ville.

Malkki montre que dans les camps de *Mishamo* par exemple, les réfugiés sont engagés dans un processus de construction de leur histoire en tant que « peuple », et donc, en tant que nation en exil. Les Hutus réfugiés dans les camps définissent alors l'exil comme une trajectoire morale qui à long terme, comme je l'ai souligné plus haut, leur permettra un retour à la « terre mère ». Par contre en milieu urbain, à Kigoma, ces réfugiés refusent de se rattacher à une identité figée et pure, « (...) mettant plutôt l'emphase sur les liens les unissant à la Tanzanie, en lisant ces connexions comme faisant partie d'un passé historique précédant leur migration (en revendiquant notamment, une parenté avec les groupes au sein de la population tanzanienne) » (Meintel, 1998 : 68). Il s'agit dans ce contexte, pour survivre, de s'adapter et revendiquer des identités multiples. Ces réfugiés sont donc décrits par l'auteur comme cosmopolites. Ainsi, la « pureté » identitaire du camp, où le commerce, l'assimilation et l'inter-mariage sont vécus comme des sortes de corruptions et de dissolution identitaire, est ressentie en ville comme une difficulté et un frein à la mobilité sociale. L'auteur montre ainsi comment le camp objective les réfugiés, alors qu'il y a renégociation permanente en milieu urbain. Dans le camp, les Hutus élaborent une histoire mythico-religieuse avec la construction

d'un passé national commun qui est donc nécessaire à la construction d'une communauté morale et une autochtonie essentialisée et « mise à mal par la dépossession orchestrée par des nouveaux venus, les Tutsis, dont l'extranéité est inscrite dans les corps autant que dans le travail, les massacres de 1972 établissant des frontières entre ces différentes collectivités »⁶.

Enfin, Lisa Malkki a souligné les asymétries qui caractérisent ces trajectoires, notamment celles entre la ville et le camp, ou encore celles du pouvoir sur les corps qui constituent les administrateurs tanzaniens en lointains référents de ces Tutsis, qui sont honnis dans l'histoire mythique des Hutus.

L'ouvrage de Malkki nous montre que dans le contexte urbain, les réfugiés négocient ou revendiquent les identités. Ces revendications sont simultanément des stratégies d'intégration, d'insertion et de reconnaissance identitaire. J'ai fait ce constat à Libreville où les réfugiés congolais sont inscrits dans un processus de « fétichisme de l'ethnie » dont la finalité n'est autre que la reconnaissance et l'insertion ; ces deux facteurs n'étant pas toujours évidents dans un contexte où les autorités politiques et les autochtones nourrissent la méfiance à l'endroit des réfugiés.

Si Emeline Charpentier (2013) rejoint partiellement Lisa Malkki sur l'idée d'une « différence » de représentation du camp (Lieu de la sauvagerie) et de la ville (Lieu de la civilisation), elle soutient cependant l'idée originale d'une continuité entre le camp et la ville chez les Congolais, Burundais et Rwandais réfugiés en Éthiopie dans le camp de Sherkole et à Addis-Abeba, la capitale. L'intérêt du travail de Charpentier réside dans ses analyses sur « les relations sociales et [les] processus d'individuation » (2013 : 331) et le « Milieu réfugié » (*op.cit.* : 357) chez les Congolais, Burundais et Rwandais réfugiés à Addis-Abeba.

Emeline Charpentier révèle les nombreuses tensions qui traversent et définissent les relations entre ces réfugiés. Au sein de la famille par exemple, l'auteure met en évidence la dévalorisation de la figure du père dans un contexte urbain où les faibles moyens de subsistance ne permettent plus aux chefs de famille de subvenir aux besoins des membres. Des troubles peuvent ainsi s'installer non seulement dans les relations entre les conjoints, mais aussi entre le père et les enfants. Dans certains cas, des divorces sont enregistrés. Certaines familles, pour obtenir la réinstallation, affichent l'image de la bonne famille, même si le couple connaît des tensions significatives.

⁶ Roland Marchal, *Politique Africaine*, <http://www.politique-africaine.com/numeros/pdf/063143.pdf>

Dans le cadre extra-familiale et selon les enjeux, les réfugiés congolais, burundais et rwandais sont fréquemment amenés à reconfigurer les relations qu'ils entretiennent avec d'autres personnes réfugiés. C'est par exemple le cas des réfugiés qui cherchent à se « greffer » sur le dossier-vie des autres pour pouvoir bénéficier de certains avantages (notamment la réinstallation). C'est dans ce contexte que, dans les rapports de genre, les couples peuvent se former. D'autant plus que, comme le souligne l'auteur, ces réfugiés pensent que se marier permet d'être en « conformité » avec les « exigences » du HCR en vue de la réinstallation.

Dans le milieu réfugié, « tout se sait » à partir de « la circulation des récits » (*ibid.*) : de la rumeur aux informations concernant la réinstallation d'un tiers, en passant par la maladie dont souffre un réfugié et des nouveaux arrivés. Á Addis-Abeba (comme à Sherkole), cette situation de la circularité des récits (la parole) contraint les réfugiés congolais, burundais et rwandais à être plus discrets en adoptant notamment des stratégies d'évitement. Les récits (vrais ou faux) sont donc susceptibles de reconfigurer le lien sociale entre les réfugiés en produisant la jalousie (à ceux qui vont être réinstallés), occasionner des actes de sorcellerie (« bloquer » les dossiers des autres), des empoisonnements ou encore défaire la « réputation » de quelqu'un. Cette ambivalence des relations entre les réfugiés congolais, burundais et rwandais à Addis-Abeba est définie, comme l'a montré Charpentier, par des « évitements physiques » (changer de quartier pour être loin des réfugiés), des « dérobades discursives » (langue de bois) et des « régulations des rapports sociaux par les niveaux » (ceux qui ont obtenu la réinstallation se baladent ensemble).

Á côté de Lisa Malkki (1995) et Emeline Charpentier (2013), Karimumuryango (2000), à montré dans son étude sur les réfugiés rwandais dans la région de Bukavu au Congo-RDC, la différence des relations sociales de ces derniers avec les autochtones (les Zaïrois travaillant les ONG) dans l'espace du camp et en milieu urbain. Alors que dans l'espace du camp les relations des réfugiés entre eux et avec les responsables des ONG humanitaires sont définies par « la familiarité, la compréhension, et la solidarité » (2000 : 55), en ville cependant, les relations avec les autorités sont plus complexes et reposent sur des obligations. Le réfugié rwandais, pour avoir ce qu'il souhaite doit tout négocier et peut tout avoir en payant les services qu'il demande. Mais ce sont les « contrats » et donc des « relations contractuelles » qui définissent les liens sociaux entre les réfugiés rwandais et les autochtones en milieu urbain. Alors qu'en zone rurale ce sont des contrats de location de terre et de plantations, ces derniers en ville sont plus diversifiés, allant de

la fourniture de produits agricoles ou de l'aide humanitaire à l'« association » avec l'autochtone pour créer une affaire ; le Zaïrois servant de protecteur contre les éventuels abus des autorités locales. L'auteur qualifie ces liens sociaux de « calculés », dans la mesure où les relations ne se prolongent pas en dehors du cadre des affaires. Nous pouvons affirmer que le double rapport que les réfugiés en milieu urbain entretiennent avec les autochtones et les autorités sont des relations contractuelles en ce qu'elles reposent explicitement sur l'intérêt.

Effectuant ces recherches en priorité dans les camps, Karamumuryango n'a pas établi les contradictions et les conflits pouvant exister dans les relations en zone urbaine ou dans l'espace du camp entre les réfugiés eux-mêmes et avec les autorités locales et qui ne témoignent pas moins des liens sociaux qui se tissent ou servent de régulateurs aux rapports communautaires.

Dans certains contextes urbains, ce sont les appartenances ethniques, régionales ou religieuses qui servent de régulation à la cohésion sociale et donc à l'intégration des migrants forcés en dépit des rapports toujours complexes entre ces derniers les autorités du pays d'accueil.

Fabienne Le Houérou (2004) en offre une démonstration lorsque, en étudiant les réfugiés urbains éthiopiens et érythréens à Khartoum au Soudan, dans le quartier de Diem, elle constate que la concentration ethnique est créatrice de richesse en matière de sociabilité dans la ville. Elle montre comment la proximité du voisinage et l'organisation de l'habitat en unités ethniques et régionales favorisent une vie sociale riche de rencontres. Les liens sociaux des réfugiés se renforcent du fait que les voisins sont choisis en fonction de l'appartenance ethnique ou régionale, soit en fonction de l'appartenance religieuse. Le Houérou montre que les circonstances comme les cérémonies du thé renforcent la « communion sociale où l'on affirme et réaffirme la volonté de vivre ensemble » (*op.cit.* : 115). Ainsi les mariages, les décès et les naissances sont eux aussi des facteurs de cohésion sociale entre les réfugiés à Khartoum dans le quartier de Deim. L'historienne souligne, dans les interactions avec la société soudanaise, que les marqueurs identitaires sont définis par les autochtones qui eux-mêmes élaborent leur « théorie de la frontière ethnique » (*op.cit.* : 126) en se basant sur la coiffure, du fait que le phénotype des Abyssins et des Soudanais sont pratiquement les mêmes. Elle note encore que, « de manière visuelle, les repères ne sont pas tranchés : les distinctions sont subtiles ; elles relèvent de l'infime et du presque rien ». Les réfugiés abyssins perçoivent leurs hôtes soudanais de manière positive et les Soudanais eux-mêmes n'entretiennent pas

en général de représentations négatives des réfugiés ; même si la fin des années 1980 s'était caractérisée par un harcèlement continu des services de police et par un discours discréditant des médias sur les réfugiés éthiopiens, « accusés de voler le pain des Soudanais » (*op.cit.* : 114). La clause de cessation du statut de réfugiés fut appliquée aux Éthiopiens dont un nombre considérable vivaient à Khartoum depuis plus de vingt ans. Lors de ses enquêtes, Le Houérou précise qu'elle ne se souvenait pas avoir entendu un Éthiopien désirant rentrer chez lui.

Si Le Houérou relate un tableau plus ou moins généreux sur la situation des réfugiés urbains au Soudan, Luc Cambrézy (2001) en brosse quant à lui un tableau plus ou moins sombre des problèmes que vivent les réfugiés urbains en Afrique.

Parce qu'ils sont le plus souvent tolérés ou supportés qu'acceptés, et avec des rapports sous des modalités négatives avec les autorités locales, les réfugiés en Afrique sont souvent poussés à la clandestinité, raisons pour lesquelles ces derniers, « vivent au quotidien le risque de la rafle policière » (2001 : 76) et de l'expulsion vers leur pays d'origine. Plusieurs études soulignent l'image négative que les autorités renvoient des réfugiés à travers les médias, comme nous l'avons d'ailleurs vu avec les réfugiés éthiopiens au Soudan. Cambrézy ajoute à ce sujet que, « toujours perçus et présentés comme des gens dont il faut se méfier, les réfugiés vivent alors une nouvelle fois, après l'avoir vécu dans leur propre pays, ce sentiment d'exclusion et de ségrégation » (*op.cit.* : 78). Anticipant souvent ces réalités, les réfugiés, perdus dans l'anonymat des grandes villes, tentent toujours de retrouver le compatriote dont il conserve l'adresse ou le contact.

Même si je conviens avec Luc Cambrézy que la survie des réfugiés peut être beaucoup plus difficile en milieu urbain, avec son lot de harcèlement des autorités ou des difficultés à se loger par exemple, il faut cependant relativiser ce tableau en objectant que la vie des réfugiés urbains ne se réduit pas qu'à des situations misérabilistes, comme l'a montré le travail de Le Houérou. Comme je le montrerai, ces derniers savent mobiliser leurs ressources et exploitent leur marge de manœuvre, surtout dans un contexte où les pays d'exil et d'origine des réfugiés sont frontaliers avec les pays d'accueil.

Avant de souligner, dans leur pays d'accueil, les rapports conflictuels des réfugiés somaliens à Garissa au Kenya et à Dhagax Buur en Éthiopie, Nathalie Gomes (2001) montre par exemple que la parenté est l'un des facteurs qui favorisent la solidarité entre réfugiés en milieu urbain au Kenya et en Somalie. C'est la « solidarité agnatique », dit-elle, qui lie les individus se réclamant des mêmes ancêtres communs masculins, du fait

que la société soomaalie est une société segmentaire lignagère. Ici donc les liens matrilatéraux et matrimoniaux sont convoqués par les réfugiés afin d'obtenir l'assistance de leurs hôtes. Dans cette configuration de liens sociaux, certains hôtes ont aidé les réfugiés à acquérir leur autonomie financière, soit en les embauchant dans les entreprises familiales, en mobilisant leurs réseaux de relations pour les faire travailler chez des tiers ou en leur prêtant des crédits sans intérêt pour lancer une affaire et se mettre à leur compte. Gomes souligne aussi les liens sociaux transnationaux que mobilisent les réfugiés soomaali lorsqu'ils sollicitent un soutien financier qui intègre aussi, selon elle, des obligations culturelles d'entraide qui ne sont pas toujours dénuées d'intérêts pécuniaires. Elle a également mis en évidence les rapports des réfugiés soomaali avec l'État kenyan et éthiopien.

Ces rapports ne sont pas sans rappeler les situations décrites par Karamumuryango (2000), des liens entre les réfugiés rwandais à Bukavu avec les autorités congolaises et des réfugiés abyssins au Soudan. Les prestations financières des réfugiés soomaali vis-à-vis des autorités kenyanes ou éthiopiennes (surtout la police) servent de laissez-passer et de droit à la libre circulation. Accusés d'entretenir un climat d'insécurité, ils sont souvent présentés comme des « mercenaires » par les autorités locales.

Dans les rapports avec les autochtones, Nathalie Gomes montre comment les Kenyans se sont occupés de la régularisation de la situation des réfugiés soomaali par divers moyens comme le mariage mixte ou l'achat frauduleux des papiers d'identité par les réfugiés. Les liens sociaux ici sont exprimés selon des modalités positives avec les hôtes kenyans et éthiopiens, même s'ils sont parfois intéressés. Ils s'expriment par contre selon des modalités négatives avec les autorités locales. L'image des réfugiés étant dégradée dans les médias et la presse. Ce travail est intéressant à plus d'un titre. Non seulement il renseigne sur les représentations, mais montre aussi la place prépondérante de la parenté et des *réseaux* dans le processus d'intégration des réfugiés en milieu urbain. Gomes n'a malheureusement pas mis en évidence les éventuels conflits pouvant exister dans les rapports entre les réfugiés eux-mêmes et avec leur hôte pouvant permettre de saisir la structure du lien qui les unit.

Au-delà des rapports conflictuels entre les réfugiés et les autorités qui rythment les différentes études ci-dessus, le géographe Gildas Bika (2011) insiste, pour sa part, sur la dimension traumatique de l'exil chez les réfugiés congolais du Gabon. Sa thèse consiste à étudier les processus de reconstruction psychologique des réfugiés dans leurs relations subjectives, intersubjectives et transsubjectives, après que ces derniers aient été

confrontés aux événements potentiellement traumatisants avant et après la guerre, pendant le parcours migratoire et dans leur pays d'accueil. L'approche originale de Gildas Bika consiste à considérer les « logiques de survie » sous l'angle de la « normalité ». Cette approche permet, selon l'auteur, de ne pas enfermer les sujets dans des « nosographies psychopathologiques », mais de les considérer comme des sujets acteurs de leur avenir. L'auteur montre ainsi que les logiques de survie des Congolais exilés au Gabon se manifestent sous diverses formes. Il peut s'agir, dans certains cas, de ce que le psychologue appelle le « triomphalisme et l'engagement ». C'est-à-dire précisément que le réfugié congolais peut endosser tour à tour, les « figures du héros et du martyr », du messianisme dans les processus de conversion. Il peut également changer d'identité. La figure du porte-parole traverse également ces logiques. Celles-ci sont, selon Bika, renforcées par la prolifération d'églises dite de réveil qui vont constituer des familles symboliques, au-delà du communautarisme. Il soutient que ce sont dans ces églises, et dans les processus de confession, de conversion et de délivrance que se produirait une liaison représentations-représentation, représentation-affects ; le pasteur (médiateur et passeur) offrant une opportunité de rédemption et une réconciliation entre soi et soi, soi et les autres, et entre soi et Dieu.

Sous un autre angle, la honte et la culpabilité (pour n'avoir pas pu sauver les siens, de s'être engagé dans une milice, ou d'avoir déserté, etc.) peuvent aussi rythmer la vie des réfugiés dans leur processus de survie. Mais l'auteur souligne aussi les errances, les parcours, c'est-à-dire une « impasse existentielle », voire psychique qui montre que le sujet devient incapable de se poser nulle part. La logique du « ni ici » « ni là-bas », devient une logique du « nulle part », témoignant d'une sorte de « mélancolisation du lien social » (Douville, 2001).

La victimisation ou « la logique victimaire » peut aussi émaner du sujet réfugié, de son entourage, voir des acteurs du système humanitaire. Le réfugié congolais peut alors sans cesse réclamer une assistance et se complaire en cela dans la dépendance. Gildas Bika a aussi mis en évidence la logique du bourreau et du bouc émissaire qui, au niveau intersubjectif, rend des tiers coupables de maléfices multiformes : jet d'un mauvais sort, d'un « fusil nocturne » (une maladie mystique) ; « c'est l'autre qui a tué, violé, détruit ». Ici la logique inhérente consisterait à penser que « l'autre est la cause de mon malheur ». C'est l'auto-accusation, sur le plan subjectif. Le silence est la logique de survie extrême chez le réfugié. On la rencontre généralement chez les anciens soldats, ex-enfants soldats, ou encore chez les ex-miliciens.

Ce travail de Gildas Bika renseigne donc sur les multiples logiques de survie qui caractérisent les réfugiés congolais au Gabon et nous amène à ne plus considérer le *trauma* sous l'angle exclusif de la négativité chez les réfugiés. Il montre que la survie en exil n'est pas réductible à l'économie, mais touche différents niveaux de la vie sociale des réfugiés. Les effets traumatiques de l'exil, appréhendés sous un autre angle, peuvent être des moteurs pour la reconstruction d'une nouvelle vie en exil. À partir de cette considération, l'on peut aisément entrevoir et structurer la nature des liens sociaux que produiront les sujets en exil. C'est cet aspect qui a manqué dans le travail de Gildas Bika, mais qui n'enlève en rien la richesse des analyses contenues dans cette thèse, nous permettant de mieux appréhender les effets du traumatisme dans la construction du lien social chez les réfugiés congolais à Libreville.

C'est le géographe Christian Wali Wali (2010) qui inaugure une étude des relations globales des réfugiés congolais dans la ville de Lébamba au sud du Gabon. Travaillant sur le mode de circulation des réfugiés dans un espace frontalier entre le Gabon et le Congo-Brazzaville, le géographe, dans deux des chapitres de sa thèse, notamment « L'insertion des réfugiés congolais à Lébamba » et « L'analyse des effets socioculturels, économiques et politiques de la présence des réfugiés congolais à Lébamba », met en relief les rapports globaux des réfugiés avec les autorités locales, le HCR et les autochtones. Si les rapports avec le HCR sont plus ou moins positifs, Wali Wali en souligne cependant les manquements relatifs aux aides attribuées aux réfugiés pour leur insertion et leur intégration. La scolarisation, la formation des réfugiés et la santé occupent une place particulière dans le programme du HCR. Même si les autorités gabonaises ont mis en place des instruments sociaux pour faciliter l'intégration des réfugiés congolais (carte d'identité notamment), il n'en reste pas moins que ces derniers ont été stigmatisés par ces mêmes autorités qui renvoyaient une image négative des ressortissants congolais. Les réfugiés restent la proie des policiers, notamment lorsqu'ils sortent de leur « espace d'exil » (Lébamba) pour se rendre dans une autre localité. Le paiement d'une somme d'argent étant leur seul garant de circuler librement malgré leur carte de réfugié. Wali Wali met aussi en évidence les relations des réfugiés avec les autochtones qui se déclinent généralement sous une forme négative. « Plus dynamiques » que leur hôte gabonais, dans le domaine de l'agriculture notamment, les réfugiés congolais sont la cible d'accusations de sorcellerie (utilisation des fétiches pour augmenter leur production agricole) et, à tort ou à raison, sont parallèlement accusés de pratiques fétichistes afin de multiplier les partenaires sexuels, propageant ainsi le VIH

dans la ville de Lébamba. Ils sont également perçus comme des « guerriers » et donc d'anciens miliciens susceptibles d'en découdre avec les Gabonais en cas troubles politiques au Gabon. Ce travail considérable avait pour priorité de comprendre le mode de circulation des réfugiés congolais entre le Gabon et le Congo ; circulation migratoire qui définit aussi le mode d'intégration de ces derniers dans la communauté gabonaise de Lébamba. Cette recherche, en s'inscrivant dans une perspective pluridisciplinaire, en croisant des analyses géographiques, historiques, sociologiques et anthropologiques sur la question des migrations forcées, aurait gagné, même partiellement, à présenter la structure du lien qui unit les réfugiés congolais et les autochtones dans la localité de Lébamba.

Même si le texte de la géographe Hélène Simon-Lorière (2012) avait pour objectif de discuter de « la politique de terrain » lors de son enquête auprès des réfugiés libériens à Conakry, plusieurs aspects de son étude ont un intérêt pour ce travail. À côté du travail de Christian Wali Wali présenté ci-dessus, Simon-Lorière cherche à comprendre les projets migratoires des réfugiés libériens vivant à Conakry. L'une de ses préoccupations est de « comprendre pourquoi certains réfugiés restaient en arrière quand la majorité de leurs compatriotes rentraient, et pourquoi ces réfugiés se trouvaient en ville (...) dans la capitale guinéenne » (Simon-Lorière, 2012 : 49). En l'absence de camps, les Libériens se sont installés dans les cinq communes de Conakry, dans différents quartiers de la ville.

La géographe note que la plupart des Libériens de Conakry restent dans la ville, car ils espèrent pouvoir partir vers les États-Unis ou vers un autre pays développé grâce aux programmes d'accueil de réfugiés africains. N'ayant pas droit à une aide alimentaire, ils n'étaient pas régulièrement recensés et ne vivaient pas dans une zone désignée par les autorités guinéennes ou le HCR, mais dispersés dans la ville. L'auteur va utiliser le terme de « réseau social »⁷ pour comprendre les relations des réfugiés avec d'autres individus, comme les Libériens, les Guinéens et d'autres nationalités. L'article souligne aussi les liens sociaux, sur le registre négatif, des Libériens avec les autochtones. Même si l'auteur a pu noter des propos accueillants, les réfugiés en général et Libériens en particulier sont perçus comme « un poids », « une menace pour la société guinéenne » (*op.cit.* : 53). McGoven (2002)⁸ souligne qu'à cause des attaques frontalières en 2000, les réfugiés libériens et sierra-léonais ont été considérés comme les responsables de ces attaques, à

⁷ Terme emprunté à Mercklé (2004 : 11) pour qui le réseau social désigne l'ensemble des relations entre individus.

⁸ Cité par Simon-Lorière (2012 : 53).

cause de leur appartenance anglophone et ont été recherchés dans les quartiers pour être arrêtés et rassemblés dans les prisons et les casernes de Conakry. Simon-Lorière souligne encore que les réfugiés libériens restent donc discrets dans leurs comportements à Conakry parce qu'ils gardent eux aussi le souvenir de cette chasse aux réfugiés avec les violences qui les ont accompagnés.

Je peux retenir de ces différents travaux qu'en ce qui concerne les réfugiés vivant en milieu urbain en Afrique, les liens de parenté, les amis et les réseaux constituent des facteurs importants dans l'insertion et « l'intégration » de ces derniers, d'autant qu'ils ne bénéficient pas des mêmes aides que les réfugiés installés dans les camps. Les rapports avec les autochtones sont généralement conflictuels. Alors que dans les camps les conflits tournent autour de l'accès à la terre (exploitation ou dégradation) ou à l'eau (la pêche), en milieu urbain ils s'articulent autour des marchés par exemple (les clients se tournant vers les produits des réfugiés ou un conflit relatif à l'emplacement des vendeuses) ou de l'image négative des réfugiés que produisent la presse et les médias locaux. Souvent ces images peuvent exacerber une situation de conflits latents (l'appropriation de la clientèle par exemple), entre les réfugiés et les autochtones. Ce qui fait que ces derniers reçoivent ces images négatives avec un écho favorable. Ces travaux, forts pertinents ont encore le mérite de montrer la diversité et la particularité des situations d'exil et relativisent l'image misérabiliste construite autour du réfugié. Cependant et par rapport à ma préoccupation, ces études ne renseignent pas comment les liens sociaux, dans des registres négatifs ou positifs peuvent organiser les positions sociales entre les acteurs.

Le modèle d'analyse

C'est en cela que l'étude de Rémy Bazenguissa-Nganga (2004) va constituer le modèle d'analyse de notre thèse. Son article traite de la construction du lien social selon des modalités positives ou négatives, entre les autochtones et les migrants forcés dans le nord-est du Congo (La Likouala) où ces derniers se trouvent impliqués dans les enjeux locaux. En portant son attention sur la symbolique de la parenté, l'auteur explique comment le lien social s'y construit « en fonction d'une structure spécifique qui organise les positions entre les originaires de nationalités différentes » (*op.cit.* : p.380). Combinant le champ de la parenté et de la politique, la structure du lien social entre les réfugiés et les autochtones dans le nord-est du Congo se manifeste sur quatre niveaux en l'occurrence, *le travail cognitif* (les représentations des uns et des autres), où « la coprésence

correspond à une étape préliminaire d'un processus de symbolisation qui rend visible les uns et/ou les autres (...), chaque communauté ne se définissant que dans et par la relation d'opposition qu'elle entretient avec l'autre. » (*op.cit.* : 388) ; *la spécialisation professionnelle des réfugiés* (les Rwandais étant considérés comme des militaires et les Congolais comme des commerçants) ; *un type précis de relation entre les représentations consacrées localement et du point de vue national* (l'auteur faisant l'hypothèse que la différenciation des représentations repose sur l'histoire des relations entre les nations d'où viennent les réfugiés. Relations à partir desquelles se forgent les représentations des uns et des autres : migration économique, exil politique, regroupement familial, etc.) ; *et un principe de hiérarchisation des communautés* (les autochtones « méprisant » les Congolais RDC). Ainsi, cette structure révèle que les mécanismes d'intégration reconstruisent du lien à partir de la coprésence réfugiés/autochtones, les conflits s'articulant autour de l'eau et de la terre. Bazenguissa-Nganga montre que « la structure qui unit toutes ces communautés se manifeste sous deux formes : *patron/client* (entre autochtones et réfugiés rwandais) et « *frère ennemi* » (entre autochtones et réfugiés congolais RDC) (*op.cit.* : 379).

La perspective de Bazenguissa-Nganga est d'autant plus importante que, comme je le montrerai plus loin, le concept de lien social en sociologie comme en anthropologie est souvent abordé presque unilatéralement sous des modalités positives. Lorsque celles-ci se trouvent « perturbées », les anthropologues et les sociologues parlent de rupture du lien social. Or, comme nous le montre bien Goffman (1974), « les rites d'interaction » sont à appréhender selon les deux modalités, positives et négatives. En mettant en évidence les relations complexes qu'entretiennent les réfugiés congolais entre eux, avec la société gabonaise et les organismes nationaux et internationaux, je compte présenter les logiques qui organisent les liens entre ces trois catégories. Je vais montrer que la structure du lien qui régit les relations entre les exilés congolais eux-mêmes s'exprime sous le schème de « réfugié congolais » et que celui qui articule le lien entre l'État gabonais, les autochtones et les réfugiés congolais se décline sous le schème de « parents ennemis »⁹. J'ai cherché, à l'instar de Bazenguissa-Nganga, à mettre en relief les grandes articulations dans lesquelles s'inscrivaient ces schèmes. Trois niveaux se sont ainsi révélés par rapport aux données factuelles : *le travail collectif cognitif des autochtones, leur principe de*

⁹ Expression que j'ai formulé à partir de celui utilisé par Bazenguissa -Ganga (2004), qui parle lui, de « frères ennemis » dans son étude des réfugiés dans le nord-est du Congo.

hiérarchisation communautaire et le *processus d'identification communautaire des réfugiés congolais*. Le schème identitaire « réfugié congolais » et celui négatif de « parents ennemis », sont donc des *rappports sociaux* et des « liants en situation » (Corcuff, 2005).

Ce travail veut donc apporter une contribution à l'étude des liens sociaux des réfugiés en milieu urbain dans le contexte des conflits et produire une connaissance qualitative sur les « situations » - au sens de Goffman - qui produisent des liens sociaux particuliers.

Perspective théorique et concepts de la recherche

Différents concepts sous-tendent l'étude des migrations dans les sciences sociales en général et en anthropologie en particulier. Dans l'étude des phénomènes migratoires, il demeure quasi impossible de ne pas tenir compte de certains aspects qui permettent de saisir la dynamique des groupes exterritorialisés. Comme tels, plusieurs approches comme celle de l'anthropologie de l'immigration ou les théories de l'ethnicité offrent des grilles d'analyse qu'il est intéressant d'examiner succinctement.

L'anthropologie de l'immigration

Elle se propose d'étudier la dynamique propre des groupes d'immigrants tout en s'intéressant à leur processus d'adaptation (Ferrié et Boëtsch, 1993). Ce domaine d'étude s'est développée dans un contexte plus large, comme je l'ai souligné, de réorientation de la discipline anthropologique qui se trouvait elle-même secouée par des critiques épistémologiques qui recommandaient le décloisonnement de sa méthode et de la perception qu'elle a des groupements humains. Ce tournant épistémologique, comme l'ont bien souligné Abélès et Rogers (1992), a amené les anthropologues à redoubler d'effort et de vigilance dans la construction de leur objet d'étude, vers un contexte d'anthropologie du proche. L'anthropologie de l'immigration peut aussi être considérée comme « une subdivision de l'anthropologie urbaine » (Ferrié et Boëtsch, *op.cit.* : 239). Sa particularité est qu'elle se démarque toutefois de cette dernière par le fait qu'elle considère les immigrés comme composante de la ville, alors que l'anthropologie de l'immigration étudie la dynamique propre des groupes immigrants. Elle prend en compte les effets et les conséquences de l'immigration non seulement sur les lieux de départ, mais aussi sur le milieu d'accueil des immigrants. Cependant, comme le soulignent

encore Ferrié et Boëtsch (*op.cit.* : 240), les discours sur l'immigrant sont très souvent axés sur une conception dure de la différence et qui renforce par conséquent la croyance à la force de l'altérité et des préjugés. Ils formulent l'idée importante que l'analyse des populations immigrantes doit être fondée sur les « continuum de sens » - la culture transnationale – et les réseaux qui les expriment particulièrement. Ce sont ces continuum de sens qui permettront à l'anthropologie de l'immigration de dépasser le principe de l'altérité culturelle. Celle-ci se prête difficilement à l'observation, alors que les comportements et certains *habitus* des migrants peuvent être observés. C'est dans le processus d'identification que l'adaptation des migrants peut se comprendre. Ce processus doit lui-même se comprendre dans cette logique de continuum de sens, car il se transforme selon l'histoire de vie, les expériences des migrants et les contacts et rapports qu'ils ont avec divers cercles d'appartenance, de réseaux ethniques et transnationaux.

Les théories de l'ethnicité

L'ethnicité est l'une des notions qui traversent les études sur les migrants. Max Weber (1922) la définit comme le sentiment de partager une ascendance commune, du fait de la langue, des coutumes, de ressemblances physiques ou de l'histoire vécue (objective ou mythologique). Étant donné que les sociétés modernes sont toutes marquées par les migrations, il s'agit, depuis les approches de Weber ou celles plus récentes (Amselle et M'bokolo, 1985), de considérer l'ethnicité comme une construction sociale et d'analyser les processus de formation, de transformation et de maintien des groupes, des frontières ethniques, de revendications et de sentiments d'appartenance. Mais ce concept a, au préalable, fait l'objet d'âpres débats.

L'ethnicité voit le jour aux États-Unis au début des années 1970, dans l'effervescence des mouvements de revendication des groupes ethniques pour la reconnaissance de leur origine. Ce paradigme sert à analyser les relations intercommunautaires observées au niveau collectif, mais aussi individuel (Martiniello, 1995). Pour Elbaz (1997 : 34) l'ethnicité n'est qu'une stratégie « collective réactive » des immigrants contre le mythe de la modernité et de l'hégémonie du capitalisme. On peut noter deux grandes théories dans l'étude de l'ethnicité : les théories naturalistes et les théories sociales. Ces deux principales théories sont traversées de l'intérieur par différentes approches que nous synthétiserons rapidement.

Dans les *théories naturalistes*, on trouve les tenants de l'approche primordialiste et culturaliste qui considèrent l'ethnicité comme une donnée primordiale, se référant à des « attachements primordiaux » (Shils, 1957 ; Geertz, 1973). Ici donc l'ethnicité est perçue comme une qualité intrinsèque pour l'individu alors que le groupe ethnique est renvoyé comme identité de « base ». Cette perspective laisse concevoir l'ethnicité comme une donnée « immuable et ineffable », excluant toute possibilité de changement (Bako-Arifari, 1996). L'identité ethnique ou l'ethnicité serait donc une espèce de fatalité dont en dépendraient les comportements des groupes humains. La critique essentielle qui a été formulée à ces paradigmes est que l'ethnicité ne peut pas être considérée comme un phénomène réifié (Bako-Arifari, *ibid.*).

Van Den Berghe (1981) se rapproche des théories primordialistes, lorsque sa conception du phénomène ethnique s'inspire du paradigme sociobiologique. Son approche laisse ainsi concevoir l'ethnicité comme une donnée universelle et irréductible du comportement humain. Les comportements ethniques sont-ils génétiquement programmés ? Van Den Berghe se démarque toutefois de l'aspect utilitariste de l'ethnicité. Pourtant, comme le note Poutignat et Streiff-Fenart (1995 : 102), l'ethnicité ne peut être comprise comme une fatalité biologique, mais comme un simple signe construit de différenciation.

Les théories sociales elles, sont traversées par de multiples approches qui ne sont pas toutes homogènes du point de vue paradigmatique. Les approches instrumentalistes et mobilisationnistes voient dans l'ethnicité « une expression d'intérêts communs, une ressource mobilisable dans la conquête du pouvoir politique et des biens économiques » (Bako-Arifari, *ibid.*). Mais ceci se déroule, comme le soutiennent Moynihan et Glazer (1995 : 105) dans le cadre d'un processus de compétition.

L'ethnicité est analysée, dans les approches néo-marxistes, comme le « reflet des antagonismes économiques » (Poutignat et Streiff-Fenart, 1995 : 117), concomitants à l'exploitation du travail dans le système capitaliste. L'ethnicité est ici « une affiliation sociale en concurrence avec la classe et qui en réalité ne fait que dissimuler les antagonismes de classes. Par conséquent, elle est destinée à disparaître dès que les antagonismes de classes disparaîtront (...) » (Bako-Arifari, *op.cit.*).

Les approches néo-culturalistes rejettent toute approche primordialiste. Elles considèrent l'ethnicité comme un système social et accorde une place importante à l'activité symbolique dans laquelle les gens non seulement se définissent eux-mêmes, mais identifient également les autres.

Dans les théories interactionnistes, l'ethnicité est perçue en termes de processus continu de dichotomisation entre membre et *outsiders* validés seulement dans et par l'interaction sociale (Bako-Arifarit, *op.cit.*). Cette approche accorde une place centrale aux « aspects génératifs et processuels des groupes ethniques ». Barth (1995 : 123) a problématisé l'émergence et la persistance des groupes ethniques en termes de maintien de leurs frontières. L'approche situationniste met ainsi l'accent sur la dynamique et la négociation des statuts sociaux ou encore sur les aspects cognitifs comme la production des « labels ethniques » en fonction des situations ou des contextes.

Dans l'imbroglio théorique dans laquelle se trouvait l'ethnicité, deux points fondamentaux seront retenus : son caractère relationnel (et non essentiel) et son aspect dynamique (plutôt que statique).

Peut-on envisager, d'après les différentes considérations théoriques et les études de cas présentées, une synthèse sur la question des migrations forcées en anthropologie ?

D'un point de vue global, sur les questions des migrations forcées en anthropologie, on peut distinguer trois grandes dimensions (Fresia, 2007). La première déconstruit le droit international des réfugiés en montrant comment cet instrument juridique international repose sur une vision eurocentrée du monde, notamment sur la conception normative de l'État-nation et de l'appartenance territoriale. La deuxième consiste dans la dénonciation du système de l'aide. Elle insiste d'abord sur les mécanismes de domination pour montrer les effets de changement que produit le droit international sur l'univers social et l'aliénation des populations qui en résulte. Elle relève ensuite la dimension du « biopouvoir », en référence aux travaux de Michel Foucault (1975) et de Giorgio Agamben (1995), que revêt l'institution du camp, afin de montrer comment les techniques de pouvoir des institutions concernées contribuent à la maîtrise des flux migratoires et au contrôle des populations confinées dans des espaces restreints. La dernière privilégie l'étude des stratégies des acteurs en montrant comment ceux-ci se réapproprient le statut de réfugié et initient à partir de là un processus actif de changement à travers lequel se trouvent redéfinies les normes coutumières (foncières, politiques...) et les modes d'appartenance (lignager, étatique...) (Kilani, 2009 : 320).

Cette thèse, en s'inscrivant résolument dans la dernière approche¹⁰, consiste à interroger le processus de « reconstruction du lien social », selon « des modalités négatives ou positives » des réfugiés congolais dans leur espace d'insertion à Libreville (la capitale, dans la province de l'Estuaire) au Gabon, en mettant au jour les différentes

¹⁰ En touchant aussi quelques aspects des deux précédentes approches.

interactions entre ces derniers, les organismes humanitaires, l'État et les populations locales. Elle part de l'hypothèse que le lien social chez les réfugiés est construit à partir du *statut de réfugié* qui, à son tour, structure les rapports sociaux avec l'environnement urbain de Libreville. La particularité de Libreville, comme d'ailleurs la plupart des capitales africaines, réside dans le fait qu'elle regroupe plus du tiers de la population du pays et par conséquent concentre toutes les identités ethnolinguistiques représentatives du Gabon. Il faut souligner que le Gabon et le Congo-Brazzaville ont en partage les mêmes communautés ethnolinguistiques transfrontalières. Ainsi, comme le note Julie Baujard (2008 : 11), envisager la question des réfugiés vivant en milieu urbain¹¹ dans une perspective anthropologique paraît d'autant plus nécessaire et féconde qu'elle mobilise diverses dimensions du rapport à l'autre et donc de la question identitaire.

Pour rendre compte de la construction du lien social chez les réfugiés et les demandeurs d'asile congolais, j'ai choisi d'inscrire ce travail dans la perspective interactionniste. Ce courant s'est constitué dans « l'école de Chicago » (Coulon, 1997) avec comme figure de proue des chercheurs comme Robert Park, Ernest Burgess et William Thomas. L'expression « interaction symbolique » a été pour la première fois formulée par Blumer en 1937 (Coulon, 2007 : 10). L'intérêt de l'interaction est considérable en ce qu'il met l'accent sur le rôle créatif joué par les acteurs dans la construction de leur vie quotidienne et l'attention apportée aux détails de cette construction. C'est à travers « le sens qu'ils assignent (...) aux situations (...) qui les entourent que les acteurs fabriquent leur monde social » (Coulon, *ibid.* : 11). L'interaction est donc définie comme un ordre négocié, temporaire, fragile, qui doit être reconstruit en permanence afin d'interpréter le monde (Coulon, *op.cit.* : p.12).

Interroger les réfugiés congolais vivant en ville revient à examiner leurs rapports aux autochtones (interaction culturelle), aux autorités politiques et à leur organisme de tutelle (HCR) (interaction sociale). Mais il sera également question de jeter un regard sur la forme que prend la relation à leur pays d'origine. Dans notre étude, les interactions culturelles se déploient entre les réfugiés congolais et les voisins (locaux) dans leur quartier d'insertion. Nous n'interrogerons cependant pas leurs relations aux autres communautés de réfugiés venus de la sous-région et vivant à Libreville. J'ai également envisagé l'étude des rapports entre les réfugiés congolais eux-mêmes, qui ne se connaissent pas forcément tous et appartiennent à des régions ethnolinguistiques diverses

¹¹ Dans le souci de ne pas donner un qualificatif descriptif de plus aux réfugiés, cette dernière préfère l'appellation de réfugié vivant en milieu urbain.

dans leur pays d'origine. Ces rapports sont mis en évidence au sein des associations comme ACOREGA ou des églises dites de réveil.

Les interactions sociales se définissent à travers les rapports que les réfugiés congolais entretiennent avec les institutions internationales de l'ONU, le HCR (Haut Commissariat pour les Réfugiés), et les institutions de l'État, comme la CNR (Commission nationale pour les Réfugiés), gérée par le ministère des Affaires étrangères et la DGDI (Direction générale de la documentation et de l'information). Cette interaction sociale se produit aussi, avec moins de significations entre les réfugiés congolais et les Organisations non gouvernementales comme ALISEI et la Croix rouge gabonaise. Cependant, j'ai envisagé d'intégrer le personnel (souvent de nationalités et de cultures diverses) de ces différentes structures dans les interactions culturelles seulement s'ils se situent hors des cadres de leurs institutions d'exercice. Ce personnel partageant parfois les mêmes nationalités que les réfugiés peut jouer un rôle important dans les conseils pour l'obtention soit du statut de réfugié, soit de la réinstallation, objectif que vise la majorité des réfugiés congolais interrogés.

Délimitation de la recherche

Mon travail ne consistera pas à élaborer une typologie des migrations, ni à faire un procès au droit international des réfugiés et au système de l'aide humanitaire. Bien que ces aspects soient importants et seront par conséquent pris en compte, je me limiterai à étudier, à partir des interrelations, la production du lien social entre les réfugiés congolais, entre ces derniers et les autochtones et enfin entre eux et les organismes de l'État et internationaux à Libreville. Le lien avec le pays d'origine sera également abordé. L'objectif qui est le mien est de mettre en évidence la structure globale dans laquelle s'insèrent ces liens sociaux.

Ce travail est donc divisé en quatre parties. La première pose d'abord le problème épistémologique des concepts de réfugié et de lien social. Elle aborde ensuite l'histoire de la guerre civile au Congo-Brazzaville qui justifie la présence des réfugiés congolais au Gabon. En présentant le Gabon comme un pays d'asile au regard des différentes nationalités qui s'y trouvent réfugiées, il s'agira de mettre en relief l'histoire commune du Congo et du Gabon. Dans la phase intermédiaire est exposée la méthodologie de recherche.

La deuxième partie se penche sur les instruments juridiques relatifs à la gestion de réfugiés au Gabon. Elle confronte les rapports directs des réfugiés avec les institutions du

système réfugié à Libreville. Cette partie analyse aussi les rapports des réfugiés congolais avec les autochtones dans les quartiers d'exil de Libreville et met en exergue la confrontation des imaginaires et assignations identitaires.

La troisième partie analyse plus finement la production et les modalités du lien social dans les différents lieux et espace de la capitale. Elle montre que la nature du lien, selon les modalités positives ou négatives est fonction des enjeux dans lesquels sont inscrits les rapports des réfugiés entre eux-mêmes d'une part, et entre eux et les acteurs locaux (autochtones, État, HCR) d'autre part.

Enfin, la quatrième partie s'intéresse aux divers motifs, politiques, économiques, et identitaires pour lesquels les réfugiés congolais ne souhaitent pas retourner dans leur pays d'origine. Les aspirations qu'ils nourrissent pour eux et leur progéniture les inscrivent alors dans une situation de « circulation migratoire ».

PREMIÈRE PARTIE

Questions préliminaires : réfugié, lien social et asile dans le contexte du Gabon

Pour Michel Agier (2008 : 23), « Reconnaître, identifier, décrire celles et ceux qu'on nomme les ayants droits des interventions humanitaires pourrait mener à une recherche (...) sur les identités et la reconnaissance – deux concepts qui “travaillent” les sciences sociales depuis plusieurs décennies. Or, cette enquête est d'emblée mise à défaut par la présence sur le terrain d'une enquête d'un autre type : celle qui vise la définition en droit et en actes (et parfois actes violents) des catégories identitaires utilisées pour classer et trier des personnes comme réfugiés , déplacés, sinistrés, tolérés, retenus, déboutés, les intégrés, les exclues ou les mettre en attente ». Ces considérations de l'auteur posent explicitement pour nous la question de la définition du réfugié, une catégorie juridique née de la période de la guerre froide. La définition du réfugié, telle que présentée dans la convention de Genève de 1951, pose un problème lorsqu'il s'agit d'étudier et de comprendre le vécu de ceux que l'on nomme juridiquement ainsi.

Mais la définition de la convention de Genève, comme nous le verrons dans cette partie, renvoie aussi à des stéréotypes et des représentations sur les migrants forcés. Ayant tout perdu, ils sont généralement décrits et présentés comme étant en rupture des liens sociaux, sans pourtant que ce concept soit vraiment défini. Ces caractéristiques vont influencer les études anthropologiques sur la question des migrants forcés.

À partir des Congolais réfugiés au Gabon depuis 1997, il s'agira, dans cette partie, d'examiner le caractère heuristique de la notion de réfugié et celle de lien social, pour poser la question de la construction du lien social chez les exilés congolais au Gabon et à Libreville notamment. Cet examen critique sera d'autant plus nécessaire que les Congolais et les Gabonais partagent les mêmes identités ethniques transfrontalières, et que leurs pays respectifs partagent une histoire commune ; ce qui va augurer des rapports spécifiques non seulement entre les réfugiés et les autochtones, mais aussi entre les exilés congolais et l'État gabonais.

CHAPITRE I

Les concepts de réfugié et de lien social en question

1- Qu'est-ce qu'un réfugié ?

Plusieurs études sur les migrations forcées adoptent souvent le point de vue des organismes humanitaires pour définir le réfugié. Comme je le montrerai, cette approche ne permet pas souvent de saisir toute la réalité sociale qui peut entourer la vie du réfugié. Il s'agit ici de présenter, dans un premier temps, la définition du réfugié selon la convention de Genève et de l'OUA. Je proposerai ensuite une définition du point de vue anthropologique plus opératoire. Dans un deuxième temps, je présenterai les conceptions philosophiques, sociologiques et anthropologiques du lien social pour les soumettre à une analyse critique. Enfin, je fournirai une définition de ce concept qui permettra de mieux appréhender le lien social chez les réfugiés congolais.

1-1- Floue sémantique et tentative de définition du réfugié

1-1-1- Du point de vue juridique

Née dans la période de l'entre-deux-guerres, la catégorie juridique de réfugié n'est devenue un objet d'étude anthropologique que bien plus tard, après l'intensification dans le reste du monde des déplacements de populations et l'installation permanente des camps de réfugiés (Kilani, 2009 : 319). Cette catégorie est le produit d'un contexte historique, celui de la Seconde Guerre mondiale qui fit plusieurs millions de personnes déplacées sur l'ensemble du continent européen. À l'origine penser pour les réfugiés européens déplacés par la guerre, cette définition sera extensible au reste du monde par l'adoption du protocole Bellagio en 1967. L'Organisation internationale pour les Réfugiés (OIR), dont l'influence, fut rapidement contestée, sera remplacée en 1951 par le Haut Commissariat aux Réfugiés (HCR). D'après l'article premier de la convention de Genève de 1951 :

« Un réfugié est une personne qui se trouve hors de son territoire, craint avec raison d'être persécuté du fait de sa race, de sa religion, de son appartenance à certains groupes sociaux ou de ses opinions politiques et qui ne peuvent ou ne veut pas se réclamer de la protection de ce pays ou ne veut y retourner par crainte d'être persécuté. »

La convention de l'OUA¹² reprend cette définition en 1969 et ajoute en substance :

« (...) toute personne obligée de quitter son pays du fait d'une agression extérieure, d'une domination étrangère, ou d'événements troublant gravement l'ordre public dans une partie ou dans la totalité de son pays d'origine, ou du pays dont elle a la nationalité. »

Au-delà donc de la convention de 1951 et du protocole de 1967, l'OUA reconnaît que le statut de réfugié peut être octroyé aux personnes fuyant leur pays d'origine en raison de troubles d'origine intérieure ou étrangère (Karimumuryango, 2000 : 10). À partir de ces deux textes, on voit bien comment la notion de réfugié a été élargie, partant d'une « définition individualisante » à une « définition de groupe ». En effet aujourd'hui, et la convention de l'OUA l'avait bien anticipée, la notion de réfugié est appliquée à des groupes d'individus ayant fui des conflits armés et recueillis dans des camps – on parle alors de réfugiés « *prima facie* »¹³ — mettant en évidence les défaillances de l'État. Soulignons au passage que ces derniers ne bénéficient nullement de tous les droits d'un réfugié statutaire, qui eux, ont le droit de circuler à l'intérieur du territoire du pays d'accueil.

L'on peut alors aisément se poser la question de savoir quelle est la différence entre une personne fuyant les conflits à l'intérieur de son territoire (un déplacé) et une personne ayant fui la persécution en franchissant une frontière internationale. Toutes deux, à mon sens, portent le qualificatif de victime. La première peut être accueillie dans un camp à l'intérieur des frontières de son pays et ne bénéficiera pas de tous les droits et avantages d'un réfugié en raison du fait que la convention de Genève n'accorde pas de protection juridique à des déplacés internes. La seconde ne sera pas moins réfugiée, mais doit

¹² L'Organisation de l'unité africaine (OUA) a fonctionné de 1963 à 2002, date à laquelle elle a été dissoute et remplacée par l'Union Africaine (UA).

¹³ Dans la plupart des régions du monde où ont lieu des déplacements massifs de population fuyant les conflits armés ou la persécution, le HCR accueille les migrants forcés sans procéder à l'examen individuel des demandes d'asile. Il définit ainsi ce que les spécialistes nomment des « réfugiés *prima facie* », c'est-à-dire des réfugiés identifiés en fonction d'une philosophie autre que celle du « droit d'asile dérogatoire » et plus proche du « droit d'asile axiologique ». Michel Agier (2003) affirme que la très grande majorité des réfugiés dans le monde, pris en charge par le HCR, relève de cette catégorie non juridique et qui est pourtant largement majoritaire, mais seulement dans les pays pauvres qui accueillent des populations voisines en exode.

franchir les frontières d'un pays signataire de la convention de Genève pour être reconnue statutairement comme réfugié¹⁴. La définition du réfugié peut aussi très bien être applicable à des personnes fuyant des catastrophes naturelles ou des persécutions sexuelles (Pérouse de Montclos, 2007).

De récentes recherches anthropologiques (Fresia, 2007) sur cette notion de réfugié ont permis de mettre en lumière les contradictions entre le droit international des réfugiés et les réalités sociologiques qu'il recouvre. Pour Mondher kilani (2009), la question qui se pose est de savoir ce qui se passe quand on transpose une catégorie d'origine occidentale dans d'autres contextes culturels. Quels sont par conséquent les usages sociaux de la catégorie « réfugié », que se font les différentes populations concernées. Richmond (1988 : 23)¹⁵, souligne que ces définitions n'offrent pas un point de départ analytique et descriptif fécond pour les chercheurs en sciences sociales. L'on pourrait donc aisément se faire, à partir de ces définitions, une idée de la conception que le droit international se fait du réfugié : séparation du pays d'origine, assimilation dans un pays tiers ou retour au pays d'origine, dépendance, etc. Certes, ces derniers font face à une situation dramatique, mais ils ont des ressources qu'ils savent mobiliser (Monsutti, *op.cit.* : 32). En regardant et en écoutant les migrants et les migrantes, on se rend compte que beaucoup de catégories et de concepts fréquemment utilisés lorsqu'il est question de migration ne vont pas de soi (Neubauer, 2004). Il y a un véritable brouillage de frontière entre le migrant politique (asile) et le migrant économique. Et Neubauer (*ibid.*) montre que si l'on analyse le parcours de « migrant-e-s », l'on s'apercevra que le plus souvent, les facteurs politiques, économiques et écologiques s'ajoutent les uns aux autres pour expliquer la migration et s'entremêlent de manière inextricable.

Pérouse de Montclos (2007) nous propose de revenir donc sur la part de contrainte qui s'exerce sur la migration. C'est-à-dire la cause de départ et le facteur d'arrivée. Lorsque l'on porte un regard sur le niveau de contrainte qui s'exerce sur la migration, cela permet de discerner ce qui relève de la migration forcée par rapport à celle de la migration économique ou, en principe, il n'y a pas de contrainte. Pourtant, pour Hachimi Alaoui (2007 : 17), la contrainte peut prendre des formes différentes, de la contrainte ultime, lorsqu'elle touche à la vie même des individus, à des contraintes moins dramatiques. Elle considère qu'il ne sert à rien de statuer sur le degré effectif de

¹⁴ Si, en franchissant une frontière, le pays dans lequel se trouve le migrants forcés n'est pas signataire de la convention de Genève, le statut de réfugié est susceptible de ne pas lui être accordé.

¹⁵ Cité par Monsutti (*op.cit.* : 31).

contrainte, tant sa mesure n'est ni pertinente sociologiquement ni seulement possible. L'intérêt de cette notion réside dans le fait qu'elle permet de spécifier l'« exil ».

Le « réfugié » est donc un concept au contour flou, qui dès son origine a entretenu des ambiguïtés qui permettent ainsi aux législateurs des Nations-Unis de le réadapter ou l'ajuster selon les intérêts des pays occidentaux. Je soutiens que l'extraordinaire dynamique du concept de réfugié, et partant de la convention de Genève réside dans le fait qu'ils portent en eux-mêmes les germes qui permettent aux États signataires de la convention, et des pays du nord de maîtriser les flux migratoires et protéger l'Europe contre ces « résidus indésirables de guerres » (Agier, 2002).

Pour Luc Legoux (2008), le droit des réfugiés ne pourrait être respecté en raison des nombreuses subtilités qu'il contient. Par exemple, le préambule de la convention, qui affirme le caractère humanitaire de l'asile et exprime le vœu que l'asile ne soit pas une cause de tension entre États (en opposition flagrante avec la définition du réfugié de cette même convention qui défend la liberté et condamne les persécuteurs), permet aux démocraties de remplacer l'asile politique et le « droit de quitter tout pays, y compris le sien », par l'asile humanitaire et le « droit de rester en sécurité dans son pays ».

Tous ces faits nous montrent bien que, comme le souligne Monsutti, (2004 : 32), le qualificatif de réfugié n'a aucune dimension analytique qui permet de définir une situation ou un type de personne. Cette catégorie juridique entretient le fait critiquable que les migrants constituent une forme économique de migration et les réfugiés une forme politique.

1-1-2- Du point de vue anthropologique

Pour assoir une définition anthropologique du réfugié, il est préférable de se pencher sur la perception que se font les principaux concernés eux-mêmes. Mais cet aspect n'est pas sans risques au regard de l'appropriation par ces derniers de la définition juridique de leur statut, l'objectif étant de correspondre à l'*image* que l'on se fait généralement du réfugié : pauvre, sans ressources ni assistance et psychologiquement fragile. C'est dans la définition même du terme de réfugié qu'ils ne sont considérés que dans une perspective ablative. C'est en somme une assignation au manque qu'on leur impose, pouvant jouer à leur tour sur la surenchère pathétique, conduisant à une représentation déterminée du malheur et de la souffrance (Fassin, 2004). C'est le phénomène de rétroaction (*feed back*) des énoncés « étiqués » sur les acteurs sociaux eux-mêmes (Amselle, M'Bokolo, 1999 : 3).

Dans cette perspective, la manière dont se comportent les réfugiés est liée aux différents écrits (aux textes) produits sur eux (Tonda [2005] parle de *corps-texte*) et à l'image du réfugié véhiculé dans le paysage médiatique (Tonda [*ibid.*] parle de violence de l'imaginaire). Cette « confusion des registres du réel » (Tonda, 2007) s'exprime particulièrement lorsque les réfugiés sont en contact avec un chercheur (produisant des récits stéréotypés) ou croient être en contact avec un acteur du « système réfugié ». Ce qui m'est arrivé lorsque je fus pour la première fois en contact avec des réfugiés congolais, comme je le montrerai plus tard. Ce qui peut être considéré comme une confusion des registres du réel peut aussi être considéré comme une stratégie. Ce qui fait dire à Hachimi Alaoui (2002) que :

« L'individu est alors envisagé comme un acteur social possédant une certaine marge de manœuvre puisqu'il produit des stratégies identitaires en fonction des enjeux qu'il évalue. Mais les stratégies, comme l'a montré Bourdieu, ne sont pas le résultat de finalités conscientes clairement exprimées par les individus. Elles ne consistent pas en des professions d'identités exprimées de façon claire ; le travail du chercheur consiste à les construire. »

C'est dire que l'individu, en fonction de la réalité socioculturelle qui se présente à lui, dans le contexte de déterritorialisation notamment, est susceptible ou capable de multiplier les identités pour être en concordance avec les exigences sociales de la société réceptrice.

Pour en revenir au statut de réfugié, Marion Frésia (2007), pense qu'il s'agit d'abord de déterminer à partir de quel moment et dans quelles circonstances une personne est reconnue comme réfugiée puis ne l'est plus ; dans quelles circonstances les acteurs se désignent eux-mêmes comme réfugiés, et ce que le terme signifie pour les uns et les autres. Il est donc important, pour surmonter cette difficulté, d'être en contact permanent avec ces derniers jusqu'à atteindre avec eux une familiarité durable et une confiance mutuelle afin de mieux les observer, les écouter et partager leur quotidien, pour saisir l'humain dans son processus de *resocialisation*, celui qui se trouve en dessous du *feed back*.

La géographe Véronique Lassailly-Jacob (1999 : 10) considère les réfugiés et les déplacés comme étant des « personnes qui fuient une situation de crise extrême, d'ordre politique, religieux, foncier, environnemental, ou qui subissent un déplacement contraint du fait de politiques d'aménagement du territoire ».

Dans une perspective anthropologique, je propose de considérer un réfugié comme une personne ayant fui son pays d'origine ou sa région d'installation par suite d'un événement tragique, pour chercher refuge dans un pays ou localité tiers où il devra se réorganiser, avec l'aide des institutions internationales et de l'État [du pays d'accueil], pour recomposer, comme le souligne Agier (2002 : 28), la plus élémentaire identité humaine, celle qui permet à n'importe qui, n'importe où, de se maintenir en vie : un lieu, des liens, le droit à la parole. Bref, retrouver une existence sociale.

Cette définition, peut-être incomplète, permet de saisir au moins que le réfugié n'est pas un être passif, se contentant de l'aide des organismes humanitaires, même dans les camps.¹⁶ Elle permet aussi de comprendre que le réfugié n'est pas un migrant comme les autres puisque les institutions humanitaires, en l'occurrence le HCR, sont sollicitées. On peut aussi percevoir à travers cette proposition, un traumatisme lié à la violence vécue et à la perte des siens et des biens. Car, au travers de dynamiques qui peuvent prendre des formes très diverses, « la violence organisée est d'abord et avant tout un traumatisme de non-sens, c'est-à-dire qu'elle provoque un sentiment d'absurdité et désorganise la cohérence de l'univers personnel. Même après l'exil, c'est au niveau de la personne, de la famille et de la communauté, les trois instances qui composent cet univers, qu'il faut saisir l'emprunte du traumatisme chez le réfugié. » (Rousseau, 2000 : 191).

Il a été difficile de retrouver le concept de « réfugié » dans les différentes langues de mes interlocuteurs. On peut retrouver des adaptations, des essais de traduction, mais qui ne renvoient pas systématiquement au terme de réfugié en tant que paradigme occidental. Il y a des notions qui renvoient à une personne ayant fui sa maison (*mukimbizi*, « fuir », « se déplacer » ou encore *Kobombana*, qui signifie « se protéger ») suite à des problèmes conjugaux (*bimbegh*, chez les nzébi) ou une personne ayant quitté sa communauté villageoise et lignagère pour se « réfugier » dans un autre village où d'ailleurs il est très vite assimilé, intégré dans un lignage. Là, ce dernier pourra prendre femme dans ce village ou dans un village voisin, fonder sa propre descendance qui restera affiliée au lignage récepteur, même s'il reste subordonné par rapport à l'hôte. Cette subordination s'exprimera sous forme de moquerie par le lignage d'accueil. Il m'a été aussi mentionné des termes qui, en réalité, sont pour ma part des concepts sociohistoriques qui montrent le processus d'intégration d'un « travailleur » ou « homme à tout faire » (différent d'esclave) dans une famille ou un lignage ; homme ayant quitté sa

¹⁶ Voir à ce sujet la conférence de Marc-Antoine Pérouse de Montclos, « la vie dans les camps de réfugiés » (2007).

communauté d'origine par rapport à un événement divers (rapt, conflits intercommunautaires...).

À partir de ces concepts endogènes, je serai tenté de penser que le paradigme réfugié, au sens occidental du terme, ne fait pas partie de l'univers socioculturel des réfugiés congolais. Dans cette perspective, il sera aisé de projeter que le statut de réfugié peut donc être une « identité » (situationnelle) que le migrant fera l'apprentissage de porter et de correspondre à cette « identité stigmatisée » (Ovono Essono, 2007). Pour appréhender l'identité du réfugié, il faut remarquer tout d'abord que le changement produit par la condition de réfugié se situe autant au niveau individuel qu'au niveau collectif. « L'individu qui devient réfugié acquiert une nouvelle existence sociale de par son statut [et son], son groupe d'appartenance (...) est lui aussi profondément modifié. Une nouvelle polarisation ethnique se dessine dans les groupes reconstitués en exil » (Baujard, 2008 : 29) et les liens sociaux sont aussi reconfigurés.

Après avoir proposé une définition du réfugié, un détour sur la question urbaine est indispensable pour comprendre les figures, les représentations et les conditions de vie que le milieu urbain fait émerger sur les individus en général et sur les réfugiés en particulier.

1-1-3- Des réfugiés dans la ville

Simon-Lorière (2007 : 48-49) attire notre attention sur l'ancienneté du phénomène des réfugiés dits urbains ou vivants en milieu urbain. Les études sur ces derniers se sont d'abord déployées au Soudan, et au Kenya, puis au Pakistan. En 1978 par exemple, Acolia Simon-Thomas parle des problèmes que rencontrent les réfugiés urbains à la conférence panafricaine sur les réfugiés d'Arusha. En 1979, c'est l'historienne Louise Pirouet (1984) qui évoque les réfugiés urbains de Nairobi à la conférence de l'Association des études africaines. L'économiste ougandais Yash Tandon (1984) présente à son tour les conditions de vie des réfugiés ougandais à Nairobi.

En ce qui concerne le Soudan, c'est Ahmed Karadawi (1987) qui soulève le problème des réfugiés urbains dans un livre sur les réfugiés du tiers-monde. Puis, en 1989, la géographe américaine Kerry Connor (1989) publie une étude sur les stratégies résidentielles dans la ville des réfugiés afghans vivant à Peshawar.

À partir des années 1990, des chercheurs comme Dereck Cooper (1992) effectuent leurs recherches au Caire, alors que d'autres chercheurs s'intéressent au Soudan. C'est notamment l'exemple de Gaim Kibread (1995, 1996) qui mène ses enquêtes à Khartoum, pendant que Tom Kuhlman (1990, 1994) travaille dans les villes de l'est du pays.

Jonathan Bascom (1995), lui aussi géographe, a également travaillé sur les réfugiés urbains du Soudan dans un chapitre d'un ouvrage consacré aux migrations forcées en Afrique. Quant à l'anthropologue Marc Summers (2001), ses recherches auprès des réfugiés burundais à Dar Es Salam, en Tanzanie, ont marqué l'ouverture des études de ce cas.

Il faut attendre les années 2000 pour voir, avec la multiplication des études de cas, les études sur les réfugiés urbains prendre réellement leur essor. Par exemple, les chercheurs réfléchissent sur les thèmes et les méthodes essentielles. Un numéro spécial sur les réfugiés urbains apparaît, celui du *Journal of Refugee Studies*, alors que le service de recherche et d'évaluation du HCR (EPAU) publie des études sollicitées sur ce thème.

Débutant à la fin des années 1990, les publications sur ce thème en France sont moins nombreuses. Cambrézy (1998) publie, comme nous l'avons vu, une étude sur les réfugiés rwandais de Nairobi dans un numéro spécial *Autrepart*. La même année, le politologue Marc Antoine Pérouse de Montclos (1998) propose, dans la revue des *Cahiers de l'Institut français pour la recherche en Afrique (IFRA)*, une étude sur les réfugiés urbains à Nairobi et publie également en 2001 un document sur les migrations forcées et l'urbanisation à Khartoum. Enfin, l'historienne Fabienne Le Houérou (2004) a proposé un ouvrage sur les réfugiés urbains du Caire, en Égypte, dont nous avons fait le résumé plus haut, et qui fait aujourd'hui référence.

Tous ces travaux soulignent la situation des réfugiés en milieu urbain, leurs modes d'insertion et de sociabilité. En général, ces études insistent sur la précarité matérielle et des liens familiaux en zone urbaine.

Emeline Charpentier (2013 : 18), spécialiste des réfugiés urbains à Addis Abeba souligne fort bien à propos de ses études disponibles que :

« Bien que non dépourvues d'intérêt, ces études soulèvent néanmoins certains problèmes épistémologiques. Tout d'abord, se focalisant sur les aspects économiques de la vie des personnes rencontrées, elles tendent à occulter les autres facettes, et notamment leur dimension relationnelle. Ensuite, en l'absence de réflexion sur le monde réfugié, en particulier certains de ses concepts, elles restent largement conditionnées par les représentations et les logiques propres aux institutions, analysant la situation du point de vue restreint d'une politique particulière. Enfin, elles oscillent entre "accent misérabiliste et accent populiste" (Olivier de Sardant, 1995)¹⁷, manquant là encore d'une certaine distance de regard. »

¹⁷ Cité par Charpentier (*ibid.*)

1-1-4-Réfugié : une figure urbaine de la précarité

Il faut dire que la ville a été toujours considérée dans les études sociologiques comme source de nouvelles sociabilités et est parfois opposée aux réalités rurales ou villageoises. Là où le milieu rural offre sentiment de sécurité et de proximité parentale, où le lien communautaire est plus ou moins fort, la ville peut apparaître, non seulement comme un milieu d'insécurité, de violence, mais aussi favorisant l'individualisme. Il en résulte souvent une ségrégation volontaire ou politique (Raulin, 2007). On considère aussi généralement que les liens de parenté peuvent y être précaires. À ce sujet, des auteurs comme Joseph Tonda (2005 : 114) note, pour les villes d'Afrique centrale notamment, que « (...) la ville cruelle, ville qui produit les chômeurs, la précarité des liens familiaux et qui met [la jeunesse] aux marges de la société urbaine, c'est à dire dans un non- lieu lignager à l'intérieur du non-lieu lignager de la ville elle-même (...) ». Les villes africaines sont ainsi source de « (...) logiques de production de subjectivités nouvelles [et] des subjectivités fortement façonnées par le travail de l'imagination » (Tonda, *op.cit.* : 123). En ce sens, comme le souligne Jacques Barou (2006 : 9), la ville est appréhendée comme « destructrice des liens familiaux ».

Les réfugiés comme on le sait, souvent considérés comme étant en rupture des liens sociaux, sont généralement confrontés en zone urbaine au chômage et donc à la précarité et occupant des espaces périphériques ou des bidonvilles (Agier, 2013). À l'intérieur de ceux-ci, les pratiques sociales, comme l'ethnicité ou les stratégies identitaires (Malkki, 1995) de ces derniers apparaissent souvent comme des réponses aux problèmes de leur statut et de leur condition en ville ; ces derniers cherchant à s'adapter aux circonstances qui se présentent à eux. Il peut donc y avoir « transformation des cadres de référence (...) tant dans le fond que dans la forme » (Raulin, *op.cit.* : 150).

Mais, Colette Pétonnet (1982 : 12) relativise ce paradigme sociologique du milieu urbain. Pour elle, les bidonvilles, qui font partie du paysage urbain, « étaient aussi des lieux de vie dignes, organisés, attachant malgré la précarité, dont la destruction pouvait être mal vécue par les habitants ». C'est dire que, « non-lieu » (Augé, 1992) ou « non-lieu lignager » (Tonda, 2005) au départ, les quartiers urbains pour les réfugiés deviennent pourtant très vite des espaces relationnelles, pouvant donc devenir des lieux anthropologiques.

1-1-5- Construire une ville anthropologique

La conception sociologique et anthropologique de la ville en tant que lieu d'émergence de l'individualisme et de précarité des liens familiaux est l'héritage analytique, comme l'a bien rappelé Michel Agier (1996), de l'école de Chicago qui opposait sociabilités de l'environnement urbain et du milieu rural. Les approches méthodologiques (observation participante) et théoriques¹⁸ (la cohésion sociale et le fonctionnalisme des institutions des petits groupes observés) formaient alors le contrepoint anthropologique pour les recherches de la ville de Chicago. L'auteur note précisément que :

« C'est par contraste avec ce modèle que l'on peut comprendre la base théorique de leurs études urbaines, qui opposèrent la ville à la tradition, mirent l'accent sur les problèmes de contacts et de communications, et finalement découvrir l'individualisme urbain à la lumière de l'ethnologie rurale et communautaire. Le point de départ des enquêtes urbaines fut donc une conception idéalisée du monde rural (largement critiqué depuis), réplique holiste de la ville ; il a constitué, la plupart du temps en creux, la problématique du mode de vie urbain » (Agier, 1996 : 37).

Par conséquent, en opposition avec le mode de vie communautaire du milieu rural, le citadin « se constitue en recourant à des métonymies de la ville de type “interstitiel” – comme la rue, la déambulation ou le trafic – et à des types sociaux intermédiaires – le promeneur, l'étranger, le débrouillard et le combinard. C'est donc aux marges, dans des espaces liminaires ou des “non-lieux”, que se définirait le mieux le citadin. (...) L'erreur méthodologique serait de transformer cette relation sociale citadine en une figure identitaire, proprement urbaine » (Agier, *ibid.*).

Michel Agier (*ibid.* : 38) propose donc, pour mieux saisir l'individu en situation urbaine, d'adopter les approches des *régions*, des *situations* et des *réseaux*. L'approche régionale permet, comme le soutient l'auteur, de comprendre la manière dont un lieu est défini par les acteurs urbains, quel qu'il soit. Il s'agit ici de décrire ses régions par référence aux représentations spatiales et morales des acteurs (les identités relatives). Quant à la situation (qui apporte quelque chose de plus que la seule perspective interactionniste), pour l'anthropologie, l'auteur note que :

¹⁸ Le contexte théorique des travaux de l'école de Chicago est marqué par la montée de l'ethnographie savante et professionnelle - Boas, Lowie, Malinowski - (Agier, *ibid.*)

« (...) sa contribution est de libérer l'enquête d'un cadre spatial et institutionnel rigide et de permettre l'appréhension de phénomènes pouvant être marqués par une certaine fluidité. Le passant et la rue, pour autant qu'ils participent d'un "engagement situationnel" (...), peuvent entrer dans le champ d'observation de l'ethnologue. À lui d'y trouver les éléments significatifs de l'ordre social global d'une part et, d'autre part, les articulations possibles entre les différentes situations vécues, qu'elles soient accidentelles, routinières ou rituelles » (Agier, *ibid.* : 43).

L'ethnologue de la ville doit ainsi se libérer alors de la limitation contraignante des référencements spatial et institutionnel pour « construire des cadres d'enquêtes interactionnels et intersubjectifs » (Agier, *op.cit.*).

Enfin, le réseau quant à lui permet à l'ethnologue urbain de devenir totalement mobile lorsqu'il s'appuie sur les différentes situations (habituelles, rituelles et occasionnelles) pour « voir et suivre » des réseaux sociaux en train d'opérer, précisément, *in situ*. Dans ce cadre, la *qualité du réseau* est importante. Elle pose « l'hypothèse qu'il y a une relation substantielle entre le type de lien social, la fonction et le contenu moral des réseaux » (*op.cit.* : 43). C'est en s'efforçant de « cerner » l'individu à partir de ces trois notions qu'il est possible de fonder une ville anthropologique. Et donc, de voir, de suivre et de comprendre aussi les formes de liens sociaux en situation.

Cependant, parce que le « lien social » est souvent considéré comme un concept vague, rendant mal compte de la diversité des types de relations qui unissent entre eux les individus, surtout en milieu urbain, qu'il est important ici d'interroger son caractère heuristique.

1-2- Définir le lien social

Le Petit Robert (1978) définit le concept comme une représentation mentale et abstraite d'un objet. Son caractère heuristique permet de rendre compte du réel. Mais la construction du concept est elle-même basée sur la sélection des données factuelles pertinentes. La sélection des faits ou données pertinentes permet au chercheur de ne pas aller dans tous les sens, de cibler et définir son objet. Durkheim (1993) enseigne que le chercheur doit définir les choses dont il parle pour que l'on sache de quoi il s'agit.

1-2-1- Conception philosophique, sociologique et anthropologique du lien social

Définir le lien social reste un exercice fort complexe. Ce concept est couramment utilisé, mais très rarement défini. Il faut dire que la question du lien social hante les esprits depuis l'antiquité comme on peut le voir chez Platon (*La République*), Aristote (*La Politique*) et reprise par les philosophes des Lumières comme Jean-Jacques Rousseau (*Le contrat social*) ou Thomas Hobbes. Il n'en reste pas moins, qu'après un passage par la philosophie politique, se sont les sociologues qui se sont le plus penchés sur la question, en complexifiant et en pluralisant l'analyse sociologique de la diversité des liens sociaux.

Le questionnement du lien social trouve son fondement dans l'affaiblissement des liens sociaux en Europe, dû, selon Nisbet (1984), aux deux révolutions, industrielle et démocratique. Il convient donc de faire un détour rapide sur les différentes conceptions du lien social que se sont faites quelques figures principales et incontournables de la sociologie. Il faut mentionner que pour ces derniers, il ne s'agissait pas, comme le souligne Pierre-Yves Cusset (2007 : 14), de décrire ce que devraient être les fondements justes et relationnels d'une bonne société, mais de décrire, en s'appuyant sur l'analyse historique ou sur la comparaison des diverses formes de société observables dans l'espace européen et extra-européen, ce sur quoi repose, objectivement la cohésion de la société.

D'abord Ferdinand Tönnies (1887) pensait que, entre autres éléments, le fait de vivre ensemble avec l'existence de souvenirs communs est l'élément qui assure la cohésion de la société. Pour lui, ce dernier élément est également, avec la communauté des occupations, au fondement des associations en communauté (*Gemeinschaft*) que sont les confréries, les corporations politiques, économiques ou religieuses, où se trouvent réunis tous ceux qui s'adonnent aux mêmes fonctions, ont les mêmes croyances ou ressentent les mêmes besoins. À la *Gemeinschaft* (communauté) dont la famille est l'épicentre, mais qui s'ouvre sur la communauté, Tönnies oppose la société (*Gesellschaft*) où s'établissent des liens éphémères dictés par l'intérêt (Cusset, *op.cit.* : 17).

Alors que Tönnies met l'accent sur ce que les individus peuvent avoir de commun pour se mettre en communauté, Max Weber (1921) nous propose une typologie des relations sociales. Pour lui, est relation sociale, « le comportement de plusieurs individus en tant que, par son contenu significatif [*Sinngehalt*], celui des uns se règle sur celui des autres [*aufeinander gegenseitig eingestellt*] ». Il va de ce fait opposer deux types de

relations sociales souvent combinées et qui coexistent dans un contexte donné : la *communalisation* et la *sociation*. La première repose sur le sentiment d'une appartenance commune et non seulement sur le fait d'avoir en commun certaines qualités — la famille, l'église, le voisinage, etc. La seconde repose sur l'échange rigoureusement relationnel en finalité, s'appuyant sur le libre accord sur le marché — *l'association à but déterminé*, instituée en vue de la poursuite des intérêts matériels de ses membres, et *l'association à base de conviction*. (Cusset, *op.cit.* : 20). Weber rejoint ainsi les considérations de Tönnies, sur le fondement du lien social.

Max Weber n'est pas cependant le seul à concevoir les relations sociales à partir de typologies. Fidèle à son épistémologie des faits sociaux, Durkheim (1893) veut fonder, pour sa part, les typologies de relations sociales sur l'observation des faits. Il avance une idée centrale, selon laquelle le *lien social* est avant tout un *lien moral*. Pour lui, la morale désigne « les règles qui président aux relations des hommes formant une société » et « énoncent les conditions fondamentales de la solidarité sociale ». Le point fort de la conception durkheimienne du lien social s'exprime lorsque, dans une certaine conception « évolutionniste », il oppose la *solidarité mécanique* à la *solidarité organique*. La solidarité mécanique est celle qui caractérise les sociétés « traditionnelles ». Perçu comme homogène, l'auteur y voit des hommes soumis aux mêmes contraintes, qui partagent tout, avec une intensité semblable et forte, une même conscience collective, faite de croyances, de sentiments communs et donc, dotés d'une faible individualité. La solidarité organique est celle qui régit les sociétés « modernes » grâce à la *division sociale du travail*. Avec la progression de la « modernité », le développement de la division du travail, et donc la complexification de la société, les individus se particularisent, se différencient et sont poussés à développer une capacité d'interpréter le rôle social pour pouvoir s'adapter aux situations tout en faisant preuve d'autonomie. Les règles, le droit et la morale sont les trois critères qui permettent de socialiser les individus. Et l'école, la religion, la famille, mais aussi les structures de l'Etat sont les instances, selon Durkheim, qui doivent réguler la cohésion sociale.

Sur la solidarité organique, Dominique Schnapper (2004) ajoute qu'elle est essentielle pour combattre l'anomie, recréer des liens d'interdépendances adaptés à des sociétés de plus en plus complexes et ressourcer la cohésion sociale. Mais François de Singly (2007) souligne aussi la tension décelée par Durkheim, dans la famille moderne entre une autonomie croissante accordée aux individus, un assouplissement des rôles conjugaux et parentaux, et un contrôle accru de l'État sur la vie familiale.

Pour George Simmel (1908 ; 1999)¹⁹, parler de lien social est avant tout partir du constat « que les individus sont liés par des influences et des déterminations éprouvées réciproquement ». Simmel, en sociologue des réseaux, pense encore que :

« (...) ce sont les pas infiniment petits qui produisent la cohésion de l'unité historique, les actions réciproques tout aussi peu voyantes de personne à personne qui produisent la cohésion de l'unité sociale. Tous les contacts physiques et psychiques, les échanges de plaisir et de douleur, les conversations et les silences, les manifestations d'intérêts communs ou opposés qui se produisent sans cesse – voilà d'abord ce qui fait la prodigieuse solidité du tissu social, sa vie fluctuante, avec laquelle se éléments trouvent, perdent déplacent sans cesse leur équilibre »²⁰.

Ces formes de relations peuvent être « concentrique » — les groupes (les cercles) se référant au territoire, au quartier ou la commune, ou « juxtaposé », — l'identité de l'individu pouvant devenir plurielle et le connectant à différents groupes.

Outre les apports conceptuels et théoriques du lien social en sociologie, c'est avec l'anthropologie que la description et l'interprétation du lien social ont été sans doute les plus fortes. C'est à travers la notion de *fait social total*, par exemple, que Marcel Mauss (1950) a mis en évidence les manifestations du lien social dans le phénomène du *potlatch* qui constitue la nature de l'échange (système de prestation et de contre-prestation) dans les sociétés « archaïques ». Ce phénomène à la particularité d'engager plusieurs groupes sociaux et de manifester simultanément les diverses dimensions de la vie sociale que sont l'économie, le politique, le religieux. C'est le système de la triple obligation de donner, de recevoir et de rendre. « Ainsi, l'étude de Mauss se termine sur une pédagogie des rapports sociaux et des qualités que devraient induire les liens entre diverses instances : de l'individu à la nation en passant par la famille, les clans et les classes » (Bouvier, 2005 : 188-189). Plusieurs travaux ultérieurs en anthropologie et en sociologie vont suivre les perspectives ouvertes par Mauss, comme ceux de Lévi-Strauss (1949), Abélès (2002), Caillé (2000), Taro (1999) ou encore Godelier (1982 ; 2009 ; 2010).

Bien que difficilement définissable comme je l'ai affirmé plus haut, la perspective du lien social que donne Pierre-Yves Cusset semble intéressante pour l'aborder chez les réfugiés congolais. Le lien social désigne chez cet auteur « des réalités multiples, qui vont de l'ensemble des relations concrètes que l'on entretient avec sa famille, ses amis, ses

¹⁹ Cité par Paugam (2009 : 52)

²⁰ Cité par Cusset (*op.cit.* : 30)

collègues ou ses voisins, jusqu'aux mécanismes collectifs de solidarité, en passant par les normes, les règles, les valeurs et les identités qui nous dotent d'un minimum de sens d'appartenance collective » (*ibid.* : 5).

Il convient aussi de distinguer, selon Paugam (2009 : 64), les quatre types de liens sociaux qui ont pour fonction d'apporter à l'individu, *protection* et *reconnaissance* : le *lien de filiation*, qui s'appuie sur la consanguinité et dont le lieu de déploiement reste la famille ; le *lien de participation élective*, dont la spécificité est le caractère électif qui laisse aux individus la liberté d'établir des relations interpersonnelles selon leurs aspirations ; le *lien de participation organique*, régie par les relations contractées dans le monde du travail (solidarité organique) et le *lien de citoyenneté*, qui est le fait d'appartenir à une nation et les relations avec l'État.

1-2-2- Le lien social au regard de la situation des réfugiés congolais

Serge Paugam semble nous fournir ici quelques outils permettant d'examiner l'effectivité du lien social des réfugiés congolais à Libreville. Au regard des trois premiers types de lien que nous propose l'auteur, quelle est la situation des réfugiés congolais à Libreville ?

Le *lien de filiation* se traduit pour les Congolais en exil au Gabon, par un affaiblissement de l'autorité parentale, dû soit à des recompositions familiales, soit à des difficultés sociales ayant pour conséquence que chacun, individuellement devra s'arranger à s'en sortir. Nous sommes dans la maxime du « chacun pour soi, Dieu pour tous ». Il arrive donc souvent que la « rupture » du lien soit consommée entre enfants et parents lorsque la situation familiale se dégrade ; les enfants, jeunes adultes ou même mineurs se sentant désormais capables de voler de leurs propres ailes. Ils se retrouvent ainsi à la recherche de sociabilités autres que la famille.

C'est à ce niveau qu'intervient le *lien de participation élective*. Délié de la famille, les réfugiés créent des solidarités qui leur permettent de dépasser les aléas de l'exil. Compte tenu de la situation délicate dans laquelle ces derniers se trouvent au Gabon et à Libreville notamment, les solidarités demeurent partielles, comme la protection interindividuelle reste précaire. En fait, la solidarité ici dépend du degré de rapport que les uns entretiennent avec les autres (reconnaissance affective). Il y a des solidarités effectivement rapprochées, mais qui restent mineurs comme je l'ai observé sur le terrain.

Le lien de participation organique est constitué par les rapports que les réfugiés congolais entretiennent avec leurs collègues ou leurs employeurs. Ces rapports ne sont pas toujours faciles puisque le réfugié reste très souvent exploité et par conséquent ne bénéficie pas comme il le conviendrait, du fruit de son travail. Employé par des particuliers dans divers domaines (construction, chauffeur, enseignant, etc.), leur emploi n'est pas souvent stable. Et lorsqu'il arrive à certains de trouver un « CDI » (Contrat à durée indéterminée), il leur faut souvent rechercher un travail complémentaire pour arrondir les fins de mois. Il s'en suit une protection non contractualisée, eu égard au déficit de protection sociale au Gabon; le premier cercle de protection restant soit la famille (dans des situations normales) ou les amis proches. On peut par conséquent constater soit une reconnaissance temporaire – relations entre employés le temps que dure le contrat – ou parfois un manque de reconnaissance – lorsque le réfugié est exploité – comme en témoignent les récits que j'ai collecté.

Bien qu'intéressante, la définition du lien social que donne Cusset (2007 : 5) me paraît pour le moins partiel du fait que les items mis en évidence, notamment *la solidarité, les normes, les règles, les valeurs, l'appartenance collective*, renvoient tous à des modalités positives dans lesquelles doivent se construire ou être perçu le lien social. De même, la typologie de Paugam aborde social le lien selon des modalités positives et ne permettent donc pas de saisir les conflits comme autant de révélateurs du lien social. Implicitement donc, les idées de la tradition sociologique et anthropologique sur la question du lien social depuis les classiques jusqu'aux auteurs modernes nous laissent sans cesse entrevoir le lien social sous la modalité de la « cohésion » et de l'« intégration », alors que des situations « anomiques » peuvent être des révélateurs de liens sociaux.

C'est pourtant Bourdieu qui lance les prémices de ce que sont les « liens sociaux » en situation, c'est-à-dire tels qu'ils sont vécus dans la société. Il se démarque donc des conceptions exclusivement « intégrationnistes » du lien social. Dans sa sociologie, ce qui « tient ensemble » (le lien social), c'est aussi ce qui opprime et reproduit les inégalités. Mais ce lien social n'est pas unifié ou unique : il y a des dominations, donc, des liens sociaux. Bourdieu a ainsi le mérite d'avoir tenté de pluraliser les « modalités » qui constituent les liens sociaux. Cependant, comme le souligne Philippe Corcuff (2005), cet effort de pluralisation de Bourdieu est resté trop rigide, c'est-à-dire enfermé dans une vision trop « domino-centrée » ; « les liens sociaux étant exclusivement appréhendés

comme marqués par une dissymétrie oppressive » (*op.cit.* : 3) ; faisant penser en cela, à l'héritage analytique de Karl Max sur les rapports sociaux de classe.

Corcuff (*ibid.*) pense à juste titre que lorsque le lien social s'affaiblit, certains chercheurs abordent la problématique sous l'angle de la « crise » du lien, puisque sa qualité et son intensité agissent comme un déterminant de la qualité et de l'intensité des rapports sociaux. Pour lui :

« Le thème (...) du “lien social” inclut quelques présupposés, qui ne sont pas sans connexions avec des considérations philosophiques implicites. Or ces présupposés ont des effets sur ce que les problématiques du “lien social” permettent d'éclairer dans la réalité sociale. Ces présupposés pré-structurent les filtres conceptuels et méthodologiques qui sont posés sur la diversité du réel observable ; filtres conceptuels et méthodologiques dont la portée scientifique garde nécessairement (quels que soient les filtres utilisés) des attaches éthiques et politiques. On peut commencer à cerner ici quelques-uns de ces présupposés principaux. Tout d'abord, les problématiques sociologiques qui font de la question du “lien social” leur centre s'inscrivent souvent dans des visions “intégrationnistes” des rapports sociaux, et non pas “oppressifs” ou “conflictualistes” ». (*Ibid.*)

Cette conception du lien social ne porte donc pas d'attention particulière à la façon dont des individus se tiennent entre eux, avec différentes ressources, dans des situations diverses (*ibid.*).

Jacques Rancière (1995)²¹ est considéré comme un des rares philosophes en France, dans les années 1990, à avoir considéré le rôle du « conflit » dans la philosophie politique. À contre-courant des consensualistes, ce chercheur note que c'est « l'interruption », « la torsion première », qui constitue la politique comme le déploiement d'un tort ou d'un *litige* fondamental. Il considère donc que « le litige se différencie de tout conflit d'intérêts entre parties constitutives de la population puisqu'il est un conflit sur le compte même des parties » (*op.cit.* : 10). Cet auteur montre un enjeu autour même de la définition du lien social. Le philosophe ajoute en substance que « la politique existe là où le compte des parts et des parties de la société est dérangé par l'inscription des sans-parts. »

De Jacques Rancière, Philippe Corcuff note encore que l'existence de la forme la plus dynamique de la politique, « la politique démocratique », supposerait en fait la

²¹ Cité par Corcuff (*op.cit.*)

réouverture temporelle d'un espace de controverse autour de l'identification d'un cadre commun. Ainsi donc Rancière, dans la confrontation constante entre égalité et inégalité, le monde commun, le lien social ne doit pas être considéré « comme donné une fois, mais est justement objet de litige » (Corcuff, *op.cit.* : 122). Le philosophe nourrissait également une critique serrée, comme le souligne Corcuff, contre le thème de « l'exclusion », et de son opposé positif, le « lien social ». Pour Rancière (*ibid.*), ce thème « (...) manifeste négativement le fanatisme du lien qui met individus et groupes dans un tissu sans trou, sans écart des noms aux choses, des droits aux faits, des individus aux sujets, sans intervalles où puissent se construire des formes de communauté de litige. »

À côté de Jacques Rancière, des sociologues comme Luc Boltanski et Ève Chiapello (1999)²² ont souligné le décrochage de la notion d'« exclusion » de celle d'« exploitation ». Pour ces deux auteurs, dans la plupart des discours qui dissertent à ce sujet, « l'exclusion » se présente comme un destin [contre lequel il faut lutter] et non comme le résultat d'une asymétrie sociale dont certains hommes tireraient profit au détriment d'autres hommes » (*op.cit.* : 436). La notion d'exclusion chez les deux auteurs diffère de celle d'exploitation en ce sens que la dernière a l'intérêt de systématiser « l'intuition qu'il existe une relation entre la misère des pauvres et l'égoïsme des riches. » (*Ibid.*). Les conceptions de Rancière, Boltanski et Chiapello montrent le lien existant entre le double oubli des thématiques du lien social : « la domination et la conflictualité. » (Corcuff, *ibid.*).

Mais le courant dynamiste en anthropologie, initiée par des chercheurs comme Max Gluckman (1963 ; 1965), Edmund Leach (1972), George Balandier (1955 ; 1985) et Paul Mercier (1984) ont considéré le « conflit » comme faisant partie des dynamiques sociales et partant, comme *régulateurs* des rapports ou des liens sociaux.

S'écarter donc d'une tradition sociologique influencée par l'héritage d'Emile Durkheim, selon lequel « les sociétés qui présentent des symptômes de faction et de conflit interne conduisant à des changements rapides sont soupçonnées d'« anomie » et de « décadence pathologique » » (Leach, 1972 : 29)²³, ces auteurs ont montré que le conflit et les dysfonctionnements qu'ils induisent sont inhérents à toute société. Par conséquent, ils ne doivent pas être exclusivement considérés comme des « phénomènes de destruction, mais également comme pouvant favoriser l'intégration. » (Leservoisier et *al*, *op.cit.* :

²² Cité par Corcuff (*op.cit.* : 123).

²³ Cité par Leservoisier et *al* (2007 : 179)

179) C'est ainsi que les études d'Evans-Pritchard (1968) sur les Nuer du Soudan et de Gluckman (1963) sur les Zulu d'Afrique du Sud nous en offrent des exemples.

« L'illustration nous est donnée (...) par les rituels de rébellion, qui canalisent les conflits en permettant une sorte d'exutoire aux tensions internes de la société. Lors de ces rituels, la société est ainsi mise à l'envers et les contestations contre le souverain peuvent être exprimées publiquement » (Leservoisier et *al, ibid.*).

Bien que l'anthropologie dynamique offre une autre lecture sociale du conflit, il faut tout de suite critiquer sa propension, surtout chez Gluckman, à considérer exclusivement le conflit sous le mode « intégrationniste » et de la cohésion sociale. C'est particulièrement sur cet aspect théorique qu'une distance critique s'impose.

Ainsi les « relations concrètes », les situations troubles ou conflictuelles, c'est-à-dire la désolidarisation, la violation des normes et des règles, la subversion des valeurs, les « dominations », l'« exclusion », les « revendications sociales » et toutes les situations dynamiques, doivent être pensées comme faisant partie intégrante de ce que l'on entend par « lien social ».

La sociologie et l'anthropologie contemporaine donnent des idées autres et des outils m'imposant à appréhender autrement la notion de « lien social » que dans ces acceptions « consensualistes ». Par conséquent, je propose de considérer le lien social comme toute relation concrète, prise dans sa modalité positive ou négative, que les individus entretiennent avec leur famille, leurs amis, leurs collègues, leurs voisins et avec les institutions qui créent à la fois un système de contraintes et de ressources pour les acteurs sociaux. Cette définition peut avoir le mérite d'intégrer le *conflit* comme autant de facteurs du lien social qui se tisse.

Il s'agira dans ce travail, d'analyser la nature du lien pour rendre compte des multiples interrelations que les réfugiés congolais entretiennent entre eux à travers des structures (ou cercles) comme les églises dites de réveil, des groupements, mais aussi avec les autochtones dans leur quartier d'insertion. Tous ces liens étant définis par ce que j'ai appelé interaction culturelle. Mais les liens sociaux avec l'Etat d'une part, à travers ses structures (CNR, DGDI) et l'organisme de tutelle des réfugiés (HCR) ainsi que les ONG locales et internationales seront également mis en relief. C'est ce que j'entends par interaction sociale. Tous ces liens seront abordés ici comme un ordre contextuel. C'est aussi à travers ces relations globales que peut se saisir la « figure du réfugié » en tant qu'expression particulière de l'altérité. Car le réfugié congolais devra faire montre de

beaucoup d'imagination, comme le note encore Cambrézy (2001 : 96), que vivre dans un camp [ou quartiers refuges] c'est d'abord et surtout apprendre à vivre et à penser *en* réfugié, c'est apprendre à *être* réfugié et c'est envisager un avenir improbable à travers ce prisme étroit et déformant.

1-2-3- Problématique

Maurice Godelier(1984) énonce un principe fondamental de la nature humaine. Pour lui, les hommes ne se contentent pas de vivre en société, ils produisent de la société pour vivre et c'est la nature propre de l'homme que d'avoir cette capacité. Dans un ouvrage (2004) plus récent, il affirme encore que pour qu'une société existe (comme un tout capable de se reproduire), il faut qu'aux composantes « idéelles » de la vie sociale (les représentations de l'univers, les principes d'organisation de la société, les valeurs, les normes de conduites) s'ajoute un rapport d'appropriation à la fois sociale et matériel d'un territoire dont les membres du groupe tireraient une fraction significative de leurs moyens matériels d'existence.

Il s'agit ici de poser quelques interrogations fondamentales. Premièrement, quelles sont les ressources matérielles et imaginaires qui permettent la production ou la reproduction du lien social chez les réfugiés congolais à Libreville ? Quelles en sont les modalités ? Deuxièmement, si les réfugiés congolais et les autochtones gabonais d'origine du sud partagent en commun les mêmes identités transnationales, ces rapports globaux peuvent-ils nous permettre de saisir les processus paradoxaux de distinction identitaire entre les réfugiés et les Gabonais ? Il s'agit, à travers la somme de ces interrogations, de saisir la structure globale du lien social chez les réfugiés congolais au Gabon.

En paraphrasant Godelier (2009), je veux préciser que la nature du problème que je pose n'a rien avoir avec la question philosophique du fondement du lien social. Mon problème est purement anthropologique, sociologique et historique. Godelier pense que les humains produisent de nouvelles formes d'existence sociale pour continuer à vivre. Et, en transformant leurs manières de vivre, ils transforment leurs manières de penser et d'agir (*op.cit.* : 10).

Je propose comme hypothèses explicatives que :

1 - Concernant les relations des réfugiés congolais entre eux, les processus de production ou de reproduction du lien social à Libreville sont basés sur des rapports sociaux s'appuyant sur l'imaginaire de l'appartenance au statut de réfugié (« réfugié congolais »)

et de ses corolaires. Ce statut renvoie lui-même à la trame historico-politique et donc à la violence sur les « corps ethniques » qu'ont subi ces réfugiés. Au statut de réfugié est juxtaposée l'« identité ethnorégionale » (le sud du Congo-Brazzaville) qui elle, reproduit en réalité la figure de l'opprimé. Seule une communauté existentielle, fondée sur l'expérience partagée et la situation vécue, réunit alors ces foules anonymes dans une histoire faite de ruptures violentes, puis dans une catégorie identitaire administrative – « réfugiés », « déplacés », « clandestins », « demandeurs d'asile » – et enfin dans un traitement sécuritaire et humanitaire à part (Agier, 2008 : 31). La structure du lien qui les unit se décline donc sous le schème de « réfugiés congolais ».

2 – S'agissant des rapports avec les Gabonais et l'État, la structure de la production du lien social qui les unit se manifeste sous le schème de « parents ennemis ». La production de l'image, sous des « modalités négatives » du réfugié congolais par le gouvernement local et la presse, produit des représentations négatives du ressortissant congolais aux yeux des Gabonais. Ce qui, pour reprendre Rémy Bazenguissa-Ganga (2004 : 385), « visera à instaurer dans ce climat et sur la base d'un passé remémoré comme commun, une relation affective (...) dans laquelle se mêlent amour et haine [discrimination], rejet, nostalgie et frustrations (...) ».

Qu'ils soient reçus dans les camps ou dans les villes, « l'afflux de réfugiés est souvent considéré par les pays d'accueil comme une menace » (Cambrézy, 2001 : 90). Libreville, qui entretient des relations particulières (familiales) avec Brazzaville et soucieuse de sa stabilité politique, pratique une surveillance particulière sur les réfugiés congolais. Pour le pouvoir local gabonais et celui de Brazzaville, l'existence de milliers de réfugiés à la frontière est nécessairement perçue comme une menace puisque s'y trouvent rassemblées des populations *a priori* hostiles. Or, nous dit Cambrézy (*ibid.*), s'il est vrai que la majorité de la population est constituée de victimes du conflit, on ne peut ignorer que les camps [et les villes] abritent également des soldats, des miliciens et des membres de mouvements toujours prêts à en découdre avec les forces armées de leur pays d'origine.

1-3- Note sur la méthodologie de recherche et l'enquête de terrain

Lorsqu'en licence, j'ai décidé de travailler sur les stratégies d'intégration des réfugiés congolais, je m'étais heurté, du point de vue de la faisabilité de l'enquête, à « l'invisibilité » de ces derniers sur le terrain.

Le choix d'étudier les réfugiés congolais du Congo-Brazzaville réside d'une part dans le fait que ces derniers partagent les mêmes identités ethnolinguistiques que les Gabonais et annonce ainsi une parenté proche ou lointaine. D'autre part, ces derniers se sont insérés dans les quartiers de la capitale où se trouvent en majorité les identités ethnolinguistiques du sud du Gabon. Il faut aussi noter - avant les différents conflits liés à la « transition démocratique » au Congo-Brazzaville et dans les années 1960, à côté d'autres migrants - une forte présence de Congolais dans la capitale gabonaise. Celle-ci était liée à la migration de travail dans un contexte de relative croissance économique du Gabon dû à la manne pétrolière. Je cherchais alors à étudier, en licence, les facteurs socioculturels que mobilisaient ces derniers pour s'intégrer dans le tissu social gabonais. Des réfugiés congolais, il y en avait pourtant à Libreville. Mais où pouvais-je les rencontrer ? En me renseignant par hasard, auprès de mes collègues, l'un d'eux, habitant le quartier Kinguélé m'avait donné l'information capitale sur la présence des réfugiés congolais dans son quartier. Comme il n'en connaissait pas personnellement, j'ai dû, par ma pré-enquête, me rendre dans ce quartier, dans l'espoir d'en rencontrer quelques-uns.

C'est en me renseignant auprès de quelques habitants de ce quartier sur la présence éventuelle des réfugiés congolais que, par un heureux hasard, j'étais tombé sur un des leurs. Il ne s'était cependant pas présenté comme tel. Assis sur le capot d'un vieux véhicule, ce dernier m'avait, au préalable, demandé pourquoi je cherchais les réfugiés congolais. Après lui avoir présenté ma carte d'étudiant et exposé mes objectifs de recherche, mon interlocuteur, visiblement rassuré, avait répondu : « *OK, je suis réfugié congolais* ». C'est donc ce dernier qui, au quartier Kinguélé, m'avait orienté vers d'autres réfugiés. U., m'avait accompagné deux fois auprès de ces compatriotes. Et ceux que j'avais rencontrés par l'intermédiaire de ce dernier m'avaient très vite mis en contact avec d'autres réfugiés dans d'autres quartiers de Libreville. C'est de cette façon que j'ai pu mener mes enquêtes dans ces quartiers, dans le cadre la licence et qui m'aura permis de comprendre que les réfugiés congolais, faute de véritable politique d'emploi au Gabon, essayaient de s'intégrer par la pratique de « petits boulots » et l'intégration dans des associations et des églises dites de réveil parfois à dominante congolaise.

Puis, dans le cadre la maîtrise et du master, j'ai utilisé le même procédé en utilisant mon carnet de contact, lorsque j'ai entrepris de travailler sur les regroupements ethniques de ces réfugiés dans certains quartiers de Libreville et de Tchibanga dans le sud du Gabon. En master particulièrement, je cherchais à comprendre quels sont les facteurs socioanthropologiques qui favorisaient les « configurations spatio-ethniques » des

réfugiés congolais dans certains quartiers de la capitale. En tenant compte du fait que ces quartiers concentrent les populations du sud du Gabon, ce travail avait révélé que les groupements des réfugiés congolais dans lesdits quartiers reposaient, non seulement sur la solidarité des réfugiés congolais, mais aussi sur l'illusion de la solidarité ethnique. Ces quartiers apparaissaient dès lors, pour ces derniers, comme des espaces de sécurité et « d'invisibilité » dans un contexte de rapport difficile avec les autorités de Libreville.

Il faut noter que c'est en maîtrise que j'ai connu N., mon interlocuteur principal. J'ai connu ce dernier par l'intermédiaire d'un Gabonais qui, s'intéressant à mes travaux m'avait mis en contact avec ce dernier, qui louait un espace de la station lavage appartenant au Gabonais en question. N., est ferrailleur au quartier Boulevard triomphal. Comme avec mon interlocuteur du quartier Kinguélé, ce dernier à son tour m'avait mis en relation avec d'autres réfugiés congolais d'abord à son lieu de travail, puis dans d'autres quartiers de Libreville. À leur tour, les contacts de N. m'ont permis de rencontrer d'autres réfugiés. Dans le cadre de cette thèse, où j'ai cherché à comprendre les modalités de reconstruction du lien social des réfugiés congolais, je n'ai eu aucun mal à entrer en contact avec de nouveaux réfugiés. La méthode d'enquête utilisée fut donc celle de la boule de neige, dont le principe repose sur le fait qu'un interlocuteur principal mette l'enquêteur en contact avec des interlocuteurs secondaires et que ces derniers, à leur tour, en font de même.

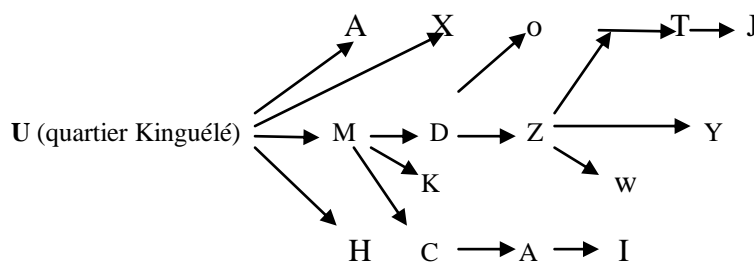


Figure 1 : Méthode de la boule de neige

Bien qu'elle permette de rentrer en contact avec plusieurs interlocuteurs, la méthode de la boule de neige présente également des limites. D'abord le risque est grand d'avoir chez les réfugiés des récits stéréotypés, surtout lorsque ces derniers pensent vous instrumentaliser. Ensuite, est également présent le risque d'avoir des interlocuteurs aux caractéristiques semblables. Et, comme le souligne Simon-Lorière (2007), les entretiens pourraient donner de moins en moins d'informations nouvelles (redondance des parcours migratoires et des difficultés, récits mensongers ou incohérents, etc.).

Je ne traiterai, dans ce travail, que d'une partie de victimes de déplacement forcé, les Congolais, qui ont franchi la frontière internationale suite à la violence au Congo-Brazzaville et qui ont été accueilli au Gabon, à Libreville notamment. Les contraintes poussant les hommes à migrer étant multiples²⁴ et parfois se juxtaposant, c'est donc une partie des flux de la migration sous contrainte que j'étudie : les réfugiés statutaires et les demandeurs d'asile. Les seconds seront cependant considérés dans ce travail comme des réfugiés à part entière. J'ai travaillé avec des interlocuteurs qui, pour des raisons de sécurité, selon eux, n'ont pas voulu décliner leur identité. Je pensais en effet que ce refus était peut-être motivé par le caractère sensible des informations que certains ont bien voulu me livrer. D'autres, qui n'avaient peut être rien à dissimuler ont bien voulu me décliner l'intégralité de leur identité. J'ai donc, fait le choix d'anonymiser tous mes interlocuteurs.

C'est parce que la restitution des données est souvent attendue par divers interlocuteurs et acteurs observés (Flamant, 2005) que j'ai fait le choix de retranscrire fidèlement les propos de mes interlocuteurs dans leurs propres termes. Ce qui explique, dans certains entretiens, des formulations de phrases non conformes aux règles grammaticales de la langue française.

Certains entretiens ont été enregistrés et transcrits en langue vernaculaire (fang ou punu) dans ce travail. J'ai proposé, à côté de ces entretiens en langues, une traduction en langue française. Ce procédé m'a permis de mettre en relief les représentations spécifiques que se font les sujets locaux par rapport à des aspects particuliers de la présence des réfugiés au Gabon.

Mon enquête s'est déroulée à Libreville, dans les quartiers Kinguélé, Belle-Vue 1 et 2 et Derrière la prison. J'y ai ajouté des terrains secondaires (Boulevard Triomphale, Plaine-Orety, Cosmopark) dus au fait que souvent les réfugiés rencontrés sur mes terrains d'enquête principaux et avec lesquels j'ai de bons contacts n'étaient pas résidents dans les lieux en question. La première période de mon enquête de terrain s'est étalée de juin à septembre 2008. La seconde, de juin à septembre 2009 et enfin la « dernière », de juillet à septembre 2010. J'ai ainsi effectué, dans le cadre de ce travail, une durée d'enquête de terrain de onze mois répartie en trois périodes discontinues.

J'ai privilégié sur le terrain l'entretien semi-directif, avec 112 réfugiés congolais rencontrés. Les entretiens ont été pour la plupart enregistrés et les informations

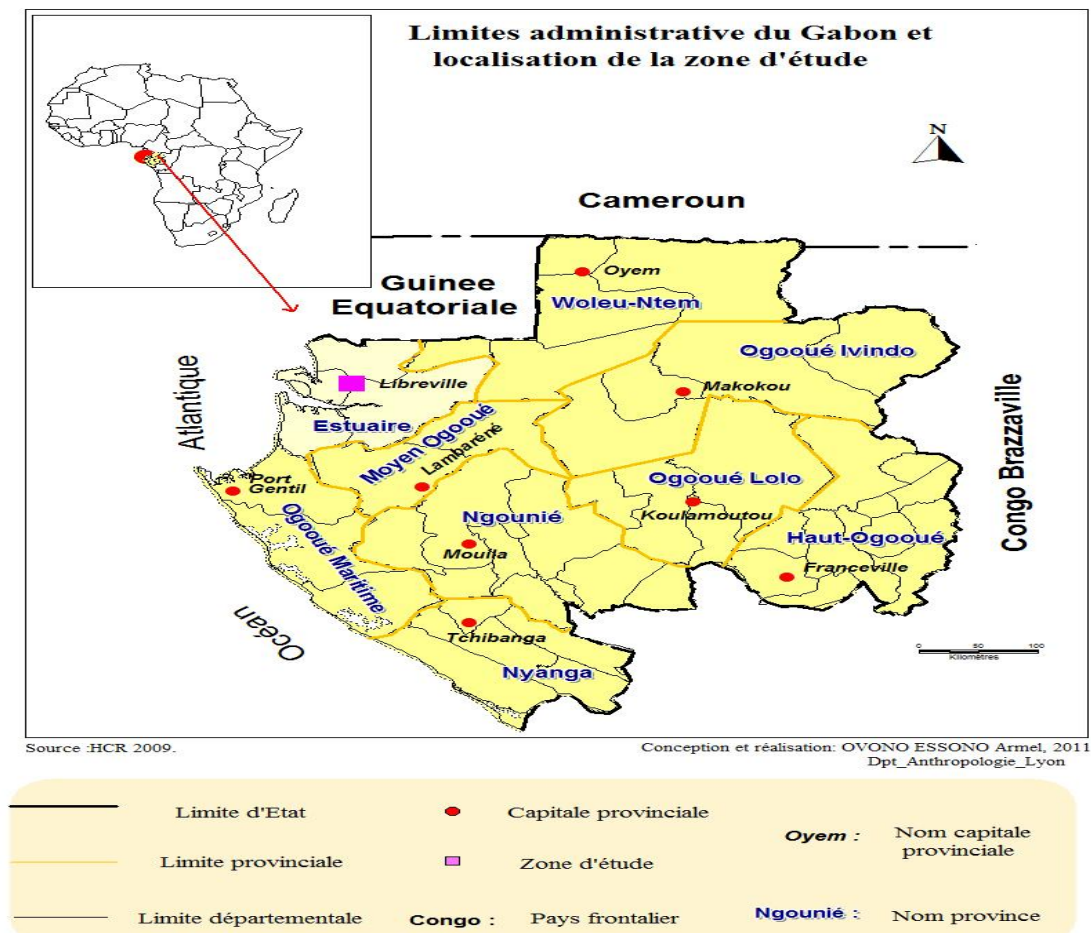
²⁴ On parle aujourd'hui de plus en plus de réfugié climatique. De même, on peut aussi observer certaines personnes cherchant à s'exiler du à l'oppression qu'elles subissent du fait de leur orientation sexuelle.

supplémentaires après l'enquête ont été parfois prises à la main. Comme les questions étaient ouvertes, j'ai laissé la latitude à mes interlocuteurs d'exprimer leur pensée, de discuter librement tout en leur ramenant subtilement sur le sujet lorsqu'il me paraissait qu'ils s'en écartaient. Je ne me suis pas imposé une durée pour les entretiens. Il m'a paru important que les interlocuteurs se sentent écoutés afin de s'ouvrir plus facilement à moi et me livrer les événements les plus marquants de leur vie et leurs expériences de migrant. Mes enquêtes ont été rythmées par un « calendrier » que m'ont parfois « imposé » mes interlocuteurs selon leur disponibilité. En général, les entretiens se sont déroulés dans une parfaite ambiance. Outre les personnes que j'ai rencontrées, certains entretiens ont été effectués par téléphone. Ces entretiens ont été nécessaires pour compléter certaines données ou certains aspects de la question traitée. J'ai eu recours aux entretiens téléphoniques lorsque j'étais à Lyon. C'est de cette façon que je prenais contact avec mes interlocuteurs à Libreville. La prise de note a été donc nécessaire.

J'ai procédé à la « catégorisation » des données pour mon analyse. Ce qui m'a permis de faire le classement et l'organisation des informations. J'ai découpé les différents entretiens en unités de sens, c'est-à-dire en extraits qui sont en rapport avec les différentes thématiques identifiées. Les dimensions sociales, religieuses, symboliques, politiques, économiques que j'ai retenues pour rendre compte de notre concept central, le « lien social », ont été elles-mêmes éclatées en plusieurs items descripteurs qui m'ont guidé dans le travail analytique. Comme dans toute recherche de terrain, j'ai rencontré un certain nombre de difficultés pour lesquelles il a fallu user de stratégies pour les surmonter.

1-3-1- Difficultés de l'enquête de terrain

Carte 1 : Limites administratives du Gabon et localisation de la zone d'étude



La première difficulté qui s'est dressée à moi était d'abord d'ordre administratif. Depuis 2005, comme je l'ai déjà noté, la question des réfugiés congolais reste sensible. Le contexte que j'ai décrit plus haut a été un véritable obstacle à la collecte des données dans les administrations s'occupant de ces questions, c'est-à-dire au HCR et à la CNR particulièrement. Si j'ai pu obtenir quelques informations au HCR en 2004, ce ne fut plus le cas à partir de 2005 où mes tentatives d'avoir des rendez-vous avec le représentant sous-régional ont été infructueuses. Cette difficulté s'est confirmée une nouvelle fois lors de mes enquêtes de 2010.

La situation n'a pas été différente au siège de la Commission nationale pour les réfugiés. Plusieurs demandes de rencontre avec le Secrétaire Permanent (S.G) et introduites auprès de sa secrétaire qui m'a reçu trois fois sont restées sans suite. J'ai

expliqué dans ma demande les raisons et les objectifs de ma recherche. Le S.G, pourtant lui-même anthropologue paraît-il, a laissé lettre morte mes différentes demandes.

La deuxième difficulté a été la réticence que m'ont imposée certains réfugiés, relative à des questions de politique d'asile au Gabon. Il faut dire que le climat politique relatif à la présence des réfugiés congolais au Gabon n'était pas favorable. La crainte de répondre à des questions relatives à la politique d'asile du Gabon était surtout observable chez les réfugiés rencontrés en 2010 par l'intermédiaire de mes interlocuteurs habituels, qui par moment devenaient mes guides. Malgré le fait d'avoir été « recommandé » par eux n'a parfois pas suffi à évacuer la méfiance chez les réfugiés nouvellement rencontrés.

Il faut aussi noter la résistance que m'ont imposée certains responsables congolais des églises charismatiques. La difficulté la plus significative a été de prendre des photos pendant les cultes. Il faut dire que j'ai été invité dans ces églises par mes interlocuteurs eux-mêmes et pas par les responsables de ces assemblées. À l'Église universelle du royaume de Dieu, l'un des responsables lui-même a été catégorique lorsqu'il m'avait affirmé à la porte de son église qu'« *il n'y a pas de réfugiés congolais ici !* » Ainsi, certains responsables étaient donc réticents à l'idée que je voulais travailler avec les réfugiés au sein même de leur église. Je montrerai plus loin, comment j'ai essayé de surmonter cet écueil. Au quartier Diba-diba, dans le premier arrondissement de Libreville, un jeune congolais, M.Z, qui venait à peine d'intégrer la Communauté évangélique du Gabon (CEG), son église, après quelques échanges, avait demandé que l'on s'éloigne du lieu de culte pour discuter. Comme je n'avais pas au préalable rencontré le responsable de cette structure religieuse pour légitimer ma présence, l'entretien a été difficile à réaliser au sein même de l'église. Cet aspect, souligne Leservoisière (2005 : 109), confirme que l'ethnologue est « pris » dans les hiérarchies sociales, ce qui peut rendre sa tâche délicate. Mais aussi, cela permet de comprendre pourquoi la distance sociale peut souvent exister entre l'ethnologue et ses interlocuteurs. Cette situation « permet de comprendre pourquoi les informations, lorsqu'elles sont communiquées, le sont sur le ton de la confidence et parfois sous le sceau du secret (...) » (Leservoisière, *ibid.* : 109).

J'ai également rencontré quelques difficultés à travailler avec les femmes réfugiées en couple. Ces dernières m'ont souvent imposé d'attendre leur conjoint avant de répondre à mes questions. Les entretiens se réalisaient avec elles lorsque c'était possible en présence de leur conjoint, comme si leurs réponses devaient être contrôlées. Ces situations ont eu pour conséquence que mes interlocutrices avaient des réserves par

rapport à certaines questions auxquelles le conjoint se pressait souvent d'y répondre. Elles n'ont pas parfois pu exprimer leurs ressentiments et leurs pensées.

La situation était cependant différente chez les femmes célibataires ou chez celles qui fréquentaient les églises dites de réveil. Pour les secondes par exemple, se considérant sous « la protection de l'éternel », elles pouvaient exprimer librement leurs opinions autant sur les questions sociales que politiques, convaincues que rien ne pourra leur arriver, même si parfois par crainte, certain(e)s dans ces assemblées n'en faisaient pas autant. Soulignons aussi les faux rendez-vous que, heureusement, une infime minorité de réfugiés m'ont posés.

1-3-2- Le travail réflexif dans le recueil des données

Il est évident que face à ces difficultés qui rythment l'enquête de terrain, il fallait chercher des stratégies pour les surmonter afin qu'elles n'handicapent pas la rédaction. Les aspects du travail de terrain ont été développés et ont mis l'accent, du moins ces trente dernières années, sur les différentes façons de surmonter les barrières liées à l'enquête de terrain, même si « peu d'ouvrages font de l'analyse de la situation d'enquête un instrument d'investigation capable à la fois d'éclairer la pratique ethnographique et de fournir des connaissances sur l'objet d'étude » (Leservoisier, 2005 : 5). Si la nature de l'objet et les terrains d'enquête diffèrent, il n'en reste pas moins que ces contributions ont permis aux chercheurs de développer des réflexes sur le terrain pour la récolte d'informations qui étaient susceptibles de ne pas être données. Comment ai-je procédé pour surmonter les difficultés que m'ont imposées non seulement les acteurs du « système réfugié », mais aussi les réfugiés eux-mêmes quant à certaines de mes préoccupations ? Quelle place m'ont-ils attribuée dans la relation dialogique ? Quelles leçons je peux tirer de mon expérience de terrain ? Que m'a apporté la méthode réflexive ?

Afin de combler les données administratives que je n'ai pas pu recueillir auprès des acteurs, j'ai fait le choix méthodologique de considérer les données numériques et de les confronter avec la réalité du terrain. Les données administratives du HCR par exemple ont été essentiellement recueillies (sur internet) sur le site officiel de cet organisme, du moins celles concernant leur politique dans la région de l'Afrique centrale et par rapport à chaque pays. Pourtant, cette démarche, bien qu'importante pour combler certaines données m'a paru insatisfaisante du fait qu'aucune donnée numérique ne peut remplacer le discours de l'interlocuteur. En effet, les acteurs ou agents du système réfugié peuvent

être souvent eux-mêmes critiques par rapport à la politique que demande de déployer la hiérarchie et par rapport aux décisions du gouvernement que le HCR est souvent contraint de suivre. Ces acteurs pouvaient également m'éclairer sur les choix politiques du HCR et me renseigner sur des aspects que je ne maîtrisais pas.

Le problème de la démarche que j'ai choisie est de risquer la surinterprétation sans pourtant maîtriser les tenants et les aboutissants des politiques du HCR et des organismes nationaux. Ainsi, autant le chercheur doit s'intégrer au groupe qu'il étudie, autant une immersion est nécessaire dans l'administration, quitte à obtenir un ou plusieurs stages au sein de ces organismes. Cette démarche a pour avantage de favoriser le contact avec le personnel, de discuter avec ces derniers, de retenir leur point de vue et leurs critiques, d'avoir accès à certains documents, etc., et de pratiquer l'enquête de terrain sous le label de ces organismes. Cependant, là encore, les risques sont bien présents et peuvent être plus importants. Dans le cadre d'un stage en effet, il peut arriver que l'organisme qui reçoit le chercheur l'utilise à ses propres fins. Ils demandent souvent en contrepartie la production d'un document dont les informations leur seront éventuellement nécessaires. C'est dans ce contexte que l'ethnologue est souvent confronté à « la demande sociale », qui n'est pas sans conséquence sur le texte qu'il doit produire. Si l'on reste trop critique à leur goût, le risque est par exemple de voir la prochaine candidature à un stage rejetée.

Outre cet aspect, les interlocuteurs, au sein du groupe qu'on étudie, peuvent adresser au chercheur des données qui doivent correspondre aux idées que se font les organismes lorsqu'ils travaillent sous ces labels. Ils peuvent tenter, comme nous le verrons un peu plus loin, d'exploiter le chercheur afin qu'il devienne le pont de transmission entre eux et la hiérarchie administrative des organismes. Les données peuvent donc être affectées, ne pas être de qualité par rapport à l'objet que le chercheur veut comprendre.

J'ai fait le choix méthodologique d'enquêter en dehors d'un organisme national ou international pour ne pas influencer ma recherche. Il ne s'agit pas pour moi de dire que les études sur les réfugiés qui ont été faites avec l'appui des organismes ne sont pas pertinentes. Je pense néanmoins qu'il peut être tentant, pour un jeune chercheur se penchant sur les questions de réfugiés, de privilégier consciemment ou non la grille de lecture que proposent les organismes et de tomber par conséquent dans les excès ethnographiques en produisant de la fiction.²⁵

²⁵ Le mot "fiction" étant entendu ici au sens de fabrication et non de "faux" ou "d'invention"(Leservoisier, 2005 : 17).

J'ai ainsi privilégié le point de vue des réfugiés. Ma méthode fut donc, face au « terrain administratif », la confrontation des politiques sur les réfugiés urbains, inscrites dans les documents avec la réalité sociale et le vécu des réfugiés congolais. A défaut donc de pouvoir recueillir auprès du HCR et de la CNR les données plus importantes et leur sentiment relatif à la question des réfugiés congolais, je me suis entièrement appuyé sur les documents disponibles sur internet.

Au-delà des administrations, et comme je l'ai souligné plus haut, les réfugiés congolais m'ont posé quelques difficultés qu'il a fallu surmonter en adaptant mon procédé d'enquête à la situation de terrain.

Les textes classiques sur la question des réfugiés ont laissé appréhender ces populations comme subissant la situation d'urgence dans laquelle elles étaient inscrites : pauvres, sans ressource, psychologiquement fragiles et dépendantes entièrement des organismes internationaux qui maintiennent leur « vie sous perfusion »²⁶ (Agier, 2002). Sans toutefois nier ces réalités, il convient cependant de souligner que les réfugiés disposent également de ressources et marges sociales qui leur permettent, comme je le montrerai tout au long de ce travail, d'améliorer plus ou moins leur situation et d'exploiter des situations par rapport aux enjeux qu'ils évaluent.

En ce qui concerne les questions de politique d'immigration, de politique de retour et de relation du Gabon avec le Congo-Brazzaville, j'ai dû m'appuyer sur les données des interlocuteurs habituels. Certains ont dû m'accompagner afin de pouvoir interroger ceux qui étaient réticents à mon enquête. La présence d'un réfugié à mes côtés contribuait à la dissipation de certaines inquiétudes. Mes documents universitaires (carte d'étudiant, titre de séjour) ont beaucoup joué en ma faveur sur le terrain. Les langues semblaient se délier plus facilement lorsque les interlocuteurs nouvellement rencontrés étaient convaincus, grâce à mes documents que je vivais en France. Or, la majorité des réfugiés congolais rencontrés sur le terrain avaient pour objectif de quitter le Gabon pour rejoindre un pays développé. Nombre d'entre eux n'ignorent pas que les droits des réfugiés sont plus ou moins respectés dans ces pays et qu'ils peuvent bénéficier de certains avantages relatifs à leur statut. Les documents administratifs peuvent donc être un atout non négligeable sur le terrain.

²⁶ Ces études ont souvent prité appui sur les textes des organismes humanitaires en charges des questions de réfugiés et ONG des droits de l'homme, de même que sur les images qui médiatisent la condition des réfugiés dans les camps.

Seulement, comme je l'ai vécu, cet atout peut aussi être exploité par les réfugiés. J'ai rencontré des réfugiés qui m'ont demandé de leur mettre en contact avec les Congolais de Lyon, d'autres ont souhaité avoir mon aide pour établir certains documents, et certains espéraient avoir des stratégies de ma part pour aller en France. Plus significatif était le vœu de C.B, réfugié au quartier Plaine-Orety, lorsqu'il m'avait dit « *lorsque vous faites vos conférences, il faut dire qu'on souffre ici. Il faut souvent dire que les réfugiés congolais au Gabon souffrent (...)* ». Ce souhait de CB est celui de la plupart des intellectuels réfugiés congolais rencontrés. Ils souhaitaient porter leurs revendications hors des frontières du Gabon. Pour ne pas donner l'impression que les maux qu'ils subissent ne m'intéressaient guère, il arrivait très souvent qu'après l'utilisation du guide d'entretien, l'interview se poursuive sur les difficultés de ces derniers, ceci afin de laisser mon interlocuteur se vider de ses émotions. Il faut donc accorder une place à l'écoute des problèmes individuels, en discuter, même si cela n'est pas l'objet de notre étude. Cela sert à nouer des relations de confiance avec l'interlocuteur.

Ces demandes des réfugiés en disaient long sur le statut qu'ils m'avaient assigné. Consciemment ou non, il s'était établie sur le terrain une relation de pouvoir dont le monopole n'était pas forcément de mon côté. Je dois avouer qu'il a été, dans mon cas, souvent partagé. Mes interlocuteurs, grâce à mes documents administratifs, et donc par le fait que j'étais résident en France m'avaient placé au rang d'intermédiaire entre, le HCR, la CNR au Gabon et les organismes internationaux en France. Parce qu'ils ne savaient pas que je n'avais pas accès au HCR et à la CNR²⁷, et que par conséquent je ne pouvais pas transmettre leurs doléances, mes interlocuteurs ont pensé donc pouvoir instrumentaliser mes statuts de chercheur et de résident en France. Je prenais soudain conscience que je ne pouvais pas tout dire sur le terrain au risque de recueillir des données biaisées ou de mauvaises « qualités ». Mais ne pas tout dire a également eu une conséquence sur la place que m'ont assignée mes interlocuteurs. Ainsi, que je le veuille ou pas, j'étais devenu une sorte d'« allié » grâce à l'attention que j'accordais aux réfugiés. Je pense donc que la posture que le chercheur adopte vis-à-vis de ses interlocuteurs a une influence significative sur le statut qu'ils l'assignent, de même que les données qu'ils l'adressent dépendent de ce statut. Ainsi, si cette assignation dépasse le statut institutionnel de

²⁷ Cette difficulté de mon enquête n'a pas été mentionnée à mes interlocuteurs. Même si je leur ai signifié que je n'étais pas un agent du HCR ni de la CNR ni stagiaire dans ces organismes, j'ai estimé que cet aspect aurait pu conduire mes interlocuteurs à garder certaines informations du fait que les agents desdites structures suscitent souvent à leur yeux la méfiance.

chercheur, les demandes de ses interlocuteurs peuvent être fortes et sortir du cadre des objectifs de l'anthropologue. Leservoisier (2007 : 5) souligne que « pour l'ethnologue qui travaille sur des terrains conflictuels, il est fréquent que les parties en litige cherchent en lui au début un allié ou un témoin ; ce qui peut être en soi une source d'information, mais qui, à terme, peut se révéler être un obstacle à la recherche ». Sans être exhaustif, c'est ainsi que des réfugiés (en 2005) m'avaient demandé d'attirer l'attention du gouvernement gabonais sur leur condition de vie à Ndendé (Sud du Gabon). C'est aussi par exemple qu'un autre réfugié au quartier Kinguéélé en 2010 avait sollicité mon aide pour obtenir la *green card*²⁸ pour s'installer aux USA avec sa famille. Je souligne également l'exemple de certains demandeurs d'asile qui ont sollicité mon aide pour intervenir auprès du HCR afin d'obtenir leur carte de réfugié qu'ils attendaient depuis plusieurs années²⁹. Les données recueillies, si elles frôlent trop la surenchère (grâce au statut assigné) ou sont partielles, ont des conséquences sur l'analyse et la production finale du texte. D'où l'intérêt, comme le recommande Leservoisier (*ibid.*) de limiter, dans la mesure du possible, les effets de sa présence en tentant de se placer en position de « hors-jeu social » par rapport aux enjeux locaux, ou à se mettre en « hors-piste ».

En ce qui concerne certaines femmes qui vivaient en couple, pour ne pas les contrarier, j'ai centré mes entretiens autour des questions plus proches de la « condition féminine ». Pour ne pas que leur conjoint ait la parole à chaque instant, j'ai porté des questions sur les relations avec les autres femmes réfugiées et non réfugiées, sur les activités féminines, l'éducation des enfants, etc. Mais cette difficulté a surtout été surmontée par le fait que j'ai souvent apporté une attention particulière aux enfants du couple. Plus que les concernés, j'ai apporté à chacun de mes passages ou de mes rendez-vous, des produits de diverses natures qui pouvaient contenter les enfants : biscuits, glaces, yaourts, boissons, jeux, etc. En centrant beaucoup plus mon attention sur les enfants, cette démarche m'a permis de dépasser le sentiment que je voulais acheter l'information. Mes visites-surprises (hors travail) ont eu pour effet à plus ou moins long terme de permettre une « décrispation » de la pensée de mes interlocuteurs autour du fait que pour recevoir l'information, je devais leur apporter quelque chose, souvent de l'argent. J'ai ainsi partagé sur le terrain l'impression de Julie Baujard (2004), de faire

²⁸ Carte verte américaine octroyé aux migrants qui désirent s'installer aux Etats-Unis d'Amérique.

²⁹ L'un d'entre eux avait affirmé pendant notre entretien que la situation était de la sorte en raison du fait que le gouvernement gabonais souhaitait que les réfugiés congolais rentrent chez eux et qu'il n'y avait plus de réfugiés congolais au Gabon.

partie d'un système de don et de contre-don qui est souvent nécessaire à l'échange avec les réfugiés. Dans mon cas, mon « obligation de rendre » s'est surtout exprimée à l'attention que j'ai portée aux enfants.

Dans le même temps, ma technique a souvent permis de détendre mon interlocutrice, d'avoir sa confiance et celle du conjoint. Au final, il m'est arrivé de travailler parfois seul avec quelques femmes vivant en couple. Cette situation m'a montré la nécessité pour le chercheur à se détacher momentanément de la relation enquêteur/enquêté pour rentrer dans une relation plus « banale », plus familiale même, sans perdre de vue l'objectif qu'il s'est fixé. Nous pouvons apprendre autant avec nos interlocuteurs, sinon plus, dans ce schéma relationnel que dans les rapports plus classiques et institutionnels.

En ce qui concerne la difficulté sur les églises de réveil, j'ai procédé à l'interrogation de certains membres hors de leur assemblée. Cela a permis à mes interlocuteurs de dépasser un certain discours conformiste et de m'en dire plus sur leur conversion et leur engagement au sein de leur assemblée. Il ne m'a pas paru opportun de discuter avec eux au sein de leur église pour les raisons évoquées plus haut. Afin d'éviter que mon interlocuteur m'adresse des données stéréotypées dues à l'influence des membres de l'église, j'ai souvent pris des rendez-vous avec eux à leur domicile. Ceci n'a été possible qu'en assistant à certains cultes et journées d'étude biblique afin de rendre ma présence le plus banale possible. Dans ce contexte, je n'ai pas voulu apparaître comme une personne exclusivement en quête d'informations et s'intéressant peu, non seulement aux personnes, mais aussi à l'Évangile.

Il faut souligner que la plupart de mes entretiens se sont déroulés au domicile de mes interlocuteurs. Quelques-uns ont été réalisés à leur lieu de travail (bar, marché, etc.)

Dans le contexte des entretiens avec les réfugiés congolais convertis ou membres des églises de réveil, ma posture a été donc l'adhésion aux principes bibliques et souvent quelques entretiens se sont réalisés avec la bible à côté de nos interlocuteurs qui y prenaient des références de vie. Il s'est agi pour ma part de recueillir des informations en prenant appui sur une question, c'est-à-dire sur la façon dont Dieu transforme leur vie et les miracles qu'il a déjà opérés sur leur situation. Cette procédure a entraîné mes interlocuteurs à brosser un tableau de leur vie, à opérer des comparaisons entre leur ancienne condition existentielle et celle actuelle. J'ai donc appris dans ce contexte précis que les interlocuteurs pouvaient eux-mêmes livrer au chercheur l'aspect à exploiter pour pouvoir recueillir des données. Ceci d'autant plus que dans ces églises sont présents des

demandeurs d'asile ou qui se considèrent comme tels. La vigilance de ces derniers étant donc souvent de rigueur.

La présentation de l'objet d'étude joue un rôle important dans la réalisation de l'enquête. Lorsque j'ai entrepris l'enquête sur les réfugiés congolais convertis, c'est l'aspect religieux de leur vie que j'ai mis en avant et donc sur la question de savoir « comment entretenir les liens sociaux » avec les autres lorsqu'on devient chrétien. Cette formule a conduit mes interlocuteurs comme je l'ai signalé, à me livrer leur biographie. C'est à cet instant de l'entretien que je profitais de parler des aspects qu'ils n'évoquaient pas. Il faut aussi souligner la difficulté à prendre des images des cultes. Deux des responsables rencontrés des structures religieuses étaient réfractaires à l'idée que l'intérieur de leur église, leurs membres soient photographiés et enregistrés pendant les cultes. Leur principale raison était qu'ils ne savaient pas ce que j'entreprendrais de faire de ces films et photographies. J'ai donc retenu de ce contexte de terrain que même si nous ne nous considérons pas comme « avocat » ou « espion », il demeure inévitablement des situations où l'on est considéré comme tel, selon le degré de proximité ou de distance que l'on entretient avec nos interlocuteurs ou encore selon la l'importance qu'ils supposent que l'on accorde à leur récit.

1-3-3- La problématique de l'observation participante

L'enquête anthropologique en zone urbaine peut différer de celle réalisée en zone rurale, où l'on étudie un groupement humain relativement circonscrit à l'échelle d'un village par exemple. Il s'agit ici de mettre en évidence la non-évidence de l'observation participante dans l'enquête empirique en zone urbaine. Par définition, l'observation participante est considérée comme le fait, pour l'ethnologue, de vivre le plus longtemps possible avec le groupe qu'il est censé étudier. En procédant à une réelle implication dans la communauté, il doit, tout en se coupant de sa propre société, se familiariser avec son groupe d'accueil, adopter leurs mœurs, apprendre leur langue, etc. À ce sujet, Malinowski (1989 : 63)³⁰ note qu'il ne faut faire, dans la culture étudiée, « aucune différence entre ce qui est banal, terne ou normal, et ce qui étonne et frappe outre mesure ». Cette démarche méthodologique de terrain permet de plus ou moins saisir la structure sociale et les normes sous-jacentes d'une société. Mais l'observation participante, on le sait, obéit à la nature même de l'objet étudié (Leservoisier et al, 2007). Convient-elle à une enquête

³⁰ In, *les notions clés de l'ethnologie* (2007 : 25)

empirique relative aux réfugiés en milieu urbain ? Est-elle aussi évidente dans ce contexte ?

Les personnes rencontrées sur mon terrain, avec lesquelles je me suis familiarisé ont souvent changé de quartier, certains ont changé de ville, quand d'autres se sont résignés à « regagner » leur pays. Cette mobilité a pour effet de rompre non seulement les rapports des réfugiés avec leur quartier, mais aussi pour moi, de ne pas pouvoir étudier en profondeur les relations de ces derniers avec le voisinage (les autochtones) ou les relations entre eux-mêmes.

Un autre problème est l'incapacité d'intégrer une cellule familiale pour y vivre et y observer de l'intérieur le vécu de mes interlocuteurs. Je pense que cet aspect de mon terrain est essentiellement dû à deux facteurs. Premièrement, mon appartenance nationale à mon milieu d'enquête et deuxièmement, le fait que les autorités de ce pays ne sont pas bienveillantes envers les réfugiés congolais. La conséquence immédiate est que par ce fait, je posais toujours mes bagages et de façon naturelle chez mes parents. Dans le même temps, en me présentant comme gabonais, mes interlocuteurs pouvaient légitimement penser que j'avais forcément un endroit où loger. Je dois également avouer que l'insécurité qui règne dans mes quartiers d'enquête m'avait aussi dissuadé de demander à certains de mes interlocuteurs s'ils pouvaient m'héberger le temps de mon séjour³¹. Cet aspect témoigne de la dimension subjective dans l'enquête de terrain. Ainsi, faire du terrain dans son propre pays peut aussi s'avérer être un véritable écueil en ce sens que des pratiques me paraissant évidentes, parce que les ayant observées depuis mon enfance, pouvaient me conduire non seulement à la négligence de certains aspects de mon quotidien, mais aussi à la production d'une analyse superficielle de l'objet dont je suis censé rendre compte. De plus, le contexte de Libreville, où les autorités politiques ne sont pas clémentes avec les réfugiés congolais est susceptible de produire un vent de soupçon sur l'enquêteur qui peut très vite, aux yeux de ses interlocuteurs, être pris pour agent de l'État. Être natif et avoir grandi dans mon terrain d'étude n'a donc pas forcément été un avantage, d'autant que ceux que je me suis proposé d'appréhender ne sont pas eux-mêmes natif de ce milieu.

Pour paraphraser Leservoisière (2005 : 101), je dirais qu'en mettant l'accent sur certaines difficultés rencontrées sur le terrain, mon intention n'est pas de me disculper ou

³¹ Je craignais surtout pour mon matériel de travail que je ne pouvais pas laisser chez mes interlocuteurs au cas où l'un d'entre eux aurait accepté de m'héberger. Il faut rappeler que les habitations où vivent ces derniers ne sont pas sécurisées.

de cacher certains manques qui seraient inhérents à mon objet. Je considère que la prise en compte de ces dernières « permet encore de marquer les limites de [ma] recherche et ainsi de mieux apprécier la portée des résultats obtenus » (Leservoisière, *op.cit.* : 102), sur un terrain dans lequel les situations, dynamiques, m'amèneront certainement sans cesse à revisiter la méthode d'enquête et me prêter au jeu de l'entreprise réflexive.

Après toutes ces considérations épistémologiques, nous allons maintenant voir dans quel contexte les réfugiés congolais sont arrivés au Gabon et les conditions de leur insertion dans les quartiers de refuge.

CHAPITRE II

Le contexte de la migration forcée

Ce chapitre se penche sur les événements politiques violents qui se sont déroulés au Congo-Brazzaville en 1997 et qui ont conduit une grande partie de la population congolaise à fuir leur pays. Il conviendra ici de souligner un fait important de l'histoire politique du Congo-Brazzaville avant d'entamer, à proprement parlé, le récit du conflit de 1997 : celui de la succession des crises et de violences politiques depuis 1959. La particularité du fait politique dans ce pays réside, entre autres, dans l'ethnisation et la régionalisation des partis politiques. Deux faits qui paralysent la machine étatique et fragilisent son pouvoir.

Ce qui est nouveau dans le contexte de 1997 est sans aucun doute l'entrée en scène des puissances étrangères dans le conflit militaro-milicienne du Congo-Brazzaville, avec la participation militaire des pays comme l'Angola, la République démocratique du Congo, le Gabon, alors que Paris, plus préoccupée de la sauvegarde de ces intérêts (à travers Elf), prend fait et cause pour Denis Sassou Nguesso.

Si les différents conflits politiques ont fait chacun leur lot de sinistrés, de déplacés et de morts, jamais autant que celui de 1997 n'a produit une migration massive des populations congolaises hors de leur pays, avec des parcours difficiles et de longs moments passés en forêt pour certains et le long des routes pour d'autres, afin de rejoindre un pays frontalier ; une véritable course pour la vie.

Les réfugiés congolais vont s'insérer dans les villes du Gabon, et à Libreville notamment, dans les quartiers occupés en majorité par les populations dites du sud. Ces quartiers seront donc présentés dans leurs aspects géographiques, morphologiques et politiques.

2- Le Contexte politique au Congo-Brazzaville

Je présente ici les facteurs politiques qui ont conduit les Congolais à quitter leur pays pour s'exiler au Gabon. Avant de mettre en évidence le conflit militaro-milicien congolais, je montrerai que le Congo-Brazzaville a une longue tradition de violence politique dont celui 1997 constitue le point culminant.

2-1- Chronologie d'un conflit politique

2-1-1- Approche historique du conflit

Le territoire du Congo est couvert aux trois cinquième par la forêt et le reste par la savane, et est arrosé par plusieurs cours d'eau, dont le fleuve Congo. Avec une population de près de trois millions d'habitants composée de plusieurs groupes ethnolinguistiques, la République du Congo est subdivisée en 11 régions administratives que sont la Bouendza, Brazzaville (la capitale politique), la Cuvette, la Cuvette-Ouest, le Kouilou, la Lékoumou, la Likouala, le Niari, le Pool, la Sangha et les Plateaux.

L'historique que je présente dans ces lignes est la synthèse de quelques études sur l'histoire politique contemporaine du Congo-Brazzaville. La guerre civile de 1993-1994 a laissé se sédimenter au Congo-Brazzaville un climat de tension politique permanente et d'insécurité exacerbée par la méfiance entre les partis politiques antagonistes qui, de ce fait, entretiennent des milices privées après avoir distribué de nombreuses armes de guerre de manière anarchique au sein de la population (Tonda, 2005). Il faut pourtant signaler qu'au-delà de l'ampleur de la violence qu'avait atteinte le conflit entre Lissouba et Sassou Nguesso, le Congo-Brazzaville a une longue tradition de violence politique (1959-1997). Des auteurs comme Théophile Obenga (1998), Rémy Bazenguissa-Nganga (1997), Joseph Tonda (2005) ou encore Patrice Yengo (2006), en retracent les événements, qu'il convient de rappeler succinctement ici.

L'abbé Fulbert Youlou (1953-1963), prêtre catholique qui était le leader de l'Union pour la démocratie des intérêts africains (UDDIA) et affilié au Rassemblement démocratique africain (RDA) du président Félix Houphouët-Boigny en Côte d'Ivoire, est numéro deux du gouvernement « colonial » de Yvon Bourges (1957). Il est à cette époque, ministre de l'Agriculture et des Eaux et forêts dans le gouvernement de Jacques Opangault, lui-même vice-président de ce gouvernement et ministre de l'Administration générale de l'information. L'UDDIA bat aux élections législatives de 1959 le Mouvement socialiste africain (MSA) de Jacques Opangault. Ce dernier réclame alors la reprise des élections. Patrice Yengo (2006 : 21) soutient que « c'est dans ces circonstances qu'éclate la première guerre civile entre les partisans de Fulbert Youlou et ceux de Jacques Opangault. Le conflit prend une tournure ethnique entre les Kongo-Lari de la région du Pool et les Mbochi de la cuvette ». Tout cela, après la proclamation de la République du Congo, le 8 décembre 1958. On y dénombra alors plus de « 1000 morts, 167 blessés graves et 350 maisons saccagées et détruites. » (Obenga, 2008 : 83).

En 1960 également, les partisans d'André Matsoua³², les « matsouanistes », furent victimes de violence à travers les accusations de Fulbert Youlou – que ces derniers avaient pourtant soutenu – qui les accusait d'incivisme. Pourtant originaires du sud, ils furent dispersés dans le nord du Congo. Dans l'effervescence d'une contestation populaire du 15 août 1963 où l'on enregistrera des morts et des maisons détruites, une importante foule de manifestants se dirigea au palais, pour réclamer la démission du président (Bazenguissa-Ganga, 1977 : 73). Fulbert Youlou, malgré le soutien demandé au général de Gaulle pour l'intervention de l'armée française et n'obtenant aucune réponse, quittera finalement le pouvoir (Bazenguissa-Ganga, *ibid.*) et sera exilé à Madrid où il trouvera la mort en 1972.

La violence politique ne s'est pas fait attendre sous Alphonse Massamba-Débat (1963-1968), ancien ministre de l'Assemblée nationale de 1959 à 1961 et premier ministre, le 16 août 1963. Il est élu président de la République le 19 décembre 1963 avec comme premier ministre Pascale Lissouba. « Le Congo-Brazzaville se rapproche des pays de l'Est sans pourtant rompre avec la zone franc et l'ancienne métropole. Le socialisme devient l'idéologie du nouveau pouvoir qui “radicalise” son discours contre l'impérialisme et pousse la lutte contre les “ennemis intérieurs” jusqu'au meurtre de trois hauts fonctionnaires n 1965 ». (Yengo, 2006 : 21) La présidence sous Massamba-Débat est donc caractérisée par le foisonnement des partis révolutionnaires, toutes tendances confondues. On y trouve comme tendances idéologiques, le marxisme-léninisme (parti centralisé, formé de révolutionnaires professionnels), le stalinisme (collectivisation totale, puissance absolue de l'appareil politique, discipline stricte sur la classe ouvrière, purge massive, épuration, imagination de complots et de réseaux de sabotage, etc.), le trotskisme (« année rouge », « révolution permanente »), le maoïsme (potentiel révolutionnaire des masses paysannes, volontarisme, manque de sens des réalités, brutalités et violences envers les individus...), le castrisme (imitation de Fidèle Castro en proposant des « réformes agraires au Congo »), le cheguevarisme (développement des « foyers révolutionnaires » en RDC), etc. (Obenga, *op.cit.* : 94-95).

³² André Matsoua est le Président - Fondateur de l'association l'Amicale de l'AEF qu'il fonde à Paris le 21 juillet 1926. Accusé d'« activisme politique » et pour avoir suscité un vent de « revendication sociale », Matsoua est, sous ordre de l'administration coloniale, arrêté en 1929 à son domicile parisien. Il est transféré à Brazzaville où il est jugé avec d'autres membres de l'Amicale. Matsoua serait mort le 13 janvier 1942 à l'âge de 42 ans à la prison de Mayama.

Dans ce contexte de violence, ceux qui n'adhéraient pas à ces idéologies devaient être punis, au pire, abattus. On assiste ainsi à des arrestations, des emprisonnements et des tortures (novembre 1964) de certains cadres et hommes religieux. Des enlèvements et des assassinats deviennent le quotidien des Congolais. La forêt de *Kintélé*, l'ancien bar « la flottille » au quartier Bacongo, constituent des lieux de tortures, sans compter les affrontements meurtriers entre l'Armée nationale populaire (A.N.P) et la défense civile dans la nuit du 30 au 31 août 1968 et qui aura fait près de 100 morts. C'est par une mutinerie de l'armée que Massamba-Débat sera renversé par le commandant Marien Ngouabi en mai 1968 (Yengo, *op.cit.* : 12).

La présidence de Marien Ngouabi (1968-1977) n'a pas fait exception à ce qui semblait devenir une culture politique. La violence est restée de mise et l'on enregistre des crimes, des exécutions au poteau, des massacres de masse, des liquidations des cadres politiques, exposition publique des corps morts d'hommes qu'on dit être des traîtres ou contre-révolutionnaires. Le président Ngouabi est lui-même froidement assassiné le 18 mars 1977 par son ancien entourage militaire, « les limogés » (Bazenguissa-Ganga, 1997).

Sous le colonel Joachim Opangault (1977-1979), la révolution congolaise poursuit sa voie, faite de violence et d'assassinats. D'abord sous l'intérim de Sassou Nguesso (du 18 mars au 2 avril 1977) après l'assassinat de Marien Ngouabi, on enregistre déjà des drames. Des témoins oculaires sont fusillés, des cardinaux (Emile Biayenda) sont assassinés, Massamba-Débat est lui-même tué, on condamne à mort et des arrestations fréquentes (Pascale Lissouba, Claude Ernest Ndalla). Mais l'exercice de la fonction suprême par Opangault lui-même n'est guère reluisant. La saga meurtrière va continuer : meurtre du colonel Barthélémy Kikadidi, le 13 février 1978, on exécute des condamnés à mort (des jeunes, anciens de la défense populaire pour la plupart), prononciation des peines à perpétuité sans fondements. Après avoir exécuté « le sale boulot » du Comité militaire du Parti (C.M.P), placé sous le contrôle du Parti Congolais du Travail (PTC), Opangault voit sa réputation ruinée par des accusations de crime et de mauvaise gestion de la chose publique. Il est placé en résidence surveillée et écoper de douze ans de prison à Pointe-Noire, sans jugement.

En août 1963, lors de la chute de Fulbert Youlou, Denis Sassou Nguesso (1979-1992) était sous lieutenant de réserve. Il était le responsable d'une section de la première compagnie congolaise que commandait Joachim Opango. Sassou Nguesso avant d'être à la tête du Congo coordonnait les activités des organisations de masses du PCT et a

occupé certains postes ministériels. Devenu général d'armée, Denis Sassou Nguesso, en « torpillant » Yhombi Opangault, prend le pouvoir le 5 février 1979 et crée un appareil sécuritaire d'État sans précédent pour son pouvoir. Des opposants sont enfermés, d'autres partent pour l'exil, arrestation des officiers d'ethnie Kouyou supposés être proches d'Opango et suspectés de fomenter un coup d'État ; traque et assassinat du capitaine Pierre Anga. Théophile Obenga (1997) nous apprend que son corps inerte fut amené à Oyo et à Brazzaville pour scène macabres. Cette mort entraînera de graves troubles sociopolitiques à Owando, avec la mort de certains notables et personnalités d'ethnie Kouyou et plusieurs maisons incendiées. Sassou Nguesso n'a rien à envier en termes de violence politique, à ces prédécesseurs. Ce dernier – avec les partis alliés — après avoir soutenu Pascal Lissouba au second tour de l'élection présidentielle qui l'opposait à Bernard Kolélas, quittera le pouvoir par des élections transparentes qui verront Lissouba être porté aux suffrages universels directs en 1992.

Mais, les années Lissouba ne seront pas épargnées par le cycle de violences qui rythme la vie politique du pays depuis déjà trente-trois ans. En 1992, à peine élu, des violences sont enregistrées. Quatre mois (septembre – décembre) de vie démocratique et politique chaotique (Obenga, *op.cit.* : 185). Pascale Lissouba va nommer comme premier ministre Bongho-Nourra qui s'insurge contre le quota de poste ministériel réservé au PTC de Sassou Nguesso. À peine coalisés donc, Lissouba et Sassou Nguesso rompent avec fracas au moment décisif de gouverner ensemble. Obenga (*op.cit.* : 176) affirme que seul le PTC publie un mémorandum (1993) pour informer l'opinion sur les raisons de la rupture. C'est de cette situation que va naître une crise politique s'exprimant par la mise en place des alliances et coalitions : d'abord Bernard Kolélas et Yhombi Opangault (et alliés) s'allient et rompent. Ensuite, Kolélas et Sassou Nguesso signent pour défendre la constitution et la démocratie. Vient la coalition Kolélas-Thystère Tchikaya qui va fonder en août 1992, l'UDR (l'Union pour le renouveau Démocratique). Le 30 septembre 1992, le PTC et l'URD et alliés forment une nouvelle alliance (PTC-URD et alliés) qui leur donne la majorité à l'Assemblée nationale, suffisamment pour voter une motion de censure contre le gouvernement de Bongho-Nourra le 31 octobre 1992, alors que le parti de Kolélas, le MCDDI et celui de Tchikaya, le RDPS, ont des ministres au gouvernement de Lissouba.

Mais, le gouvernement Lissouba balaie d'un revers de main cette motion. La marche de protestation du PTC et des partis alliés – avec notamment le Mouvement congolais pour la démocratie et le Développement intégral (MCDDI) de Bernard Kolélas

— entraîne une fusillade qui fit trois morts et des blessés. Suite à cette montée de violence, Pascal Lissouba décide de dissoudre l'Assemblée nationale et l'organisation des élections législatives anticipées.

La mouvance présidentielle (avec des acteurs clés comme Yhombi Opangault du RDD, C.David Ganao du UFD, Bokamba Yangouma de l'UDPS, Souchlaty Poaty de l'URP) est en ballotage favorable au premier tour, alors que l'opposition dénonce de son côté la fraude du camp Lissouba. C'est après le refus de l'opposition de prendre part au second tour de l'élection du 6 juin 1993 que la mouvance présidentielle proclame sa victoire. Avec une large majorité à l'assemblée, Yhombi Opangault est nommé premier ministre de Pascal Lissouba (1993-1996).

Alors que Bernard Kolélas appelle à la désobéissance civile après cette élection qu'il qualifie d'irrégulière, et Yombi Opangault ayant répondu à cet appel par la violence, le conflit politique qui menaçait d'embraser tout le pays est évité grâce à l'armée. Un gouvernement d'union est formé selon les accords du 3 décembre 1992 en présence du président Omar Bongo. Mais par des désaccords récurrents, Brazzaville sombre dans une nouvelle violence en 1993. On enregistre des morts et des maisons incendiées, des déplacements forcés, de populations sinistrées, état d'urgence décrété, exacerbation des haines ethniques. Le seul mois de novembre fit 118 morts et 88 autres en décembre 1993 (Obenga, *ibid.*), d'autres suivront. Après un répit d'un an (1995-1996), le cycle de violence reprendra en 1997 entre Lissouba et Sassou Nguesso.

Le violent conflit politique qui va suivre, et dont je vais maintenant relater les faits saillants est celui qui entraînera les Congolais hors de leur pays.

La contestation des résultats des législatives va entraîner, comme je l'ai montré plus haut, non seulement des alliances « contre nature » entre le PCT et le MCDDI, en raison de la violence de diverses sortes, que le premier exerça sur le second, mais aussi va raviver, du fait de la nouvelle rupture consommée entre Lissouba et Sassou Nguesso, « les haines accumulées par les deux hommes l'un à l'endroit de l'autre et réciproquement depuis l'époque du parti unique marxiste-léniniste. C'est donc sur fond de réactivation d'affects négatifs sédimentés que se déroulent les contestations des résultats des élections législatives anticipées de mai et juin 1993 » (Tonda, 2005 : 238).

C'est dans ce contexte que vont naître, d'abord dans les quartiers sud de Brazzaville, les premières milices, notamment les Ninjas. Chaque leader politique sera ainsi à la tête d'une milice non gouvernementale et selon le découpage de l'espace politique, que nous verrons plus loin.

Ainsi les Aubevillois, les Zoulous, les Cocoyes et les Mambas (créées en 1990) se réclament de l'UPADS de Pascal Lissouba, ancien chef de l'État. Les Ninjas ont prêté allégeance à Bernard Kolélas, le Président du MCDDI, Maire de Brazzaville. Les Cobras quant à eux se réclament de Sassou-Nguesso, Président des Forces démocratiques unies (FDU) — regroupant le Parti congolais du travail, ancien parti unique et quelques autres petits partis soutenant Sassou-Nguesso, ont pris la dénomination de Forces démocratiques et patriotiques (FDP) en juin 1997 et se font aussi appelées les miliciens Cobras.

Les Faucons et les Requins, en nombre réduit par rapport aux autres milices, agissaient respectivement pour le compte du Rassemblement pour la démocratie et le développement (RDD) de Yhombi Opango et du Rassemblement pour la démocratie et le progrès social (RDPS) de Jean Pierre Thystère Tchicaya, alors Maire de Pointe-Noire. Pour obtenir la dissolution de ces milices privées, le Forum National pour la Culture de la Paix, organisé conjointement par l'UNESCO et le gouvernement congolais en décembre 1994, avait recommandé l'intégration des miliciens dans la Force publique.

Le Pacte pour la Paix, signé le 24 décembre 1995 par les leaders des partis politiques entretenant ces milices, avait fait de cette recommandation une de ses clauses. En 1996, près de 3000 miliciens intégraient les Forces armées Congolaises, la Police et la Gendarmerie nationale.

Cependant, l'application de cette disposition du Pacte pour la Paix (la seule à être mise à exécution) n'a jamais été suivie ni du désarmement ni de la dissolution effective des milices politiques. La méfiance entre les principaux partis politiques, le désir de leurs leaders respectifs d'être puissamment pris en compte sur l'échiquier politique national à la faveur d'un certain « équilibre de la Terreur » demeuraient intacts. En plus d'être pour leurs leaders des instruments de pression et de chantage, ces groupes armés sont aussi des moyens d'autodéfense en cas d'agression, les membres de la Force publique n'étant pas dignes de confiance pour assurer la sécurité de ces leaders politiques. Malgré le caractère officiellement apolitique de la Force publique, ses agents demeurent influençables par les politiques qu'ils fréquentent ou dont ils sont partisans. Dans ce contexte, l'élection présidentielle de juillet 1997 suscitait déjà beaucoup d'inquiétudes au sein de la population congolaise. Le risque d'affrontement était évident en cas de contestation des résultats du scrutin ou de contradiction sur l'organisation des opérations électorales.

Le 26 janvier 1997, après un séjour de 7 mois en France, Denis Sassou Nguesso est revenu au Congo. Il a été accueilli par les membres de son parti et de nombreux partisans du groupement politique des FDU (Forces démocratiques unies) dont il est le Président.

Bernard Kolelas, son allié politique au sein de la coalition URD-FDU (URD : Union pour le renouveau et la démocratie), était absent, ainsi que les militants du MCDDI qui avaient formellement reçu l'ordre de ne pas se rendre à l'aéroport de Maya-Maya, « pour des raisons de sécurité ».

Le 21 mars 1997, une délégation des partis de l'opposition conduite par Bernard Kolelas, comprenant notamment Denis Sassou Nguesso représentant les FDU, Jean Marie Michel Mokoko du Mouvement pour la réconciliation congolaise (MCR), Raymond Damas Ngollo du Rassemblement pour la démocratie et la République (RDR) et Benjamin Bounkoulou de l'Union pour la République (UR), a remis un « Mémoire » au président de la République, Pascal Lissouba.

Par ce Mémoire, 18 leaders de l'opposition redemandaient la création d'une Commission nationale électorale indépendante qui devait être chargée d'organiser et de superviser l'élection présidentielle du 27 juillet 1997. En outre, Sassou Nguesso, pour sa part, avait déjà entrepris de mener sa précampagne à Pointe-Noire puis dans les régions des plateaux, de la Cuvette-Ouest et de la Cuvette, au nord du pays. Dans la région de la Cuvette, particulièrement à Owando, son chef-lieu et le fief électoral de Yombi-Opango, Sassou Nguesso a souhaité arriver en « tipoïe » (chaise portée sur des épaules par quatre hommes). Les autorités administratives, toutes proches de Yombi-Opango et les chefs traditionnels ont voulu l'en empêcher.

Son départ d'Owando, le 12 mai, a fait place à des règlements de comptes entre ses partisans et ceux de son adversaire irréductible Yombi-Opango. Ces violences ont fait 12 morts et provoqué le déplacement de près de 4000 personnes qui ont trouvé refuge à Oyo, le village natal de Sassou-Nguesso. Le 2 juin 1997, un convoi militaire à destination de Brazzaville, composé de proches et membres de la garde de Yombi-Opangault, a été pris dans une fusillade à Oyo, faisant 4 morts, et 10 blessés.

Dans la nuit du 4 au 5 juin 1997, les militants des FDU se mobilisent dans les quartiers de Ouenzé, Poto-Poto, Talangai, Mpila et une partie de Moungali considérés comme les fiefs de Sassou-Nguesso. Des armes de guerre, neuves pour la plupart, sont distribuées sans contrôle aux jeunes qui renforcent ainsi les rangs des anciens miliciens Cobras. Dans la matinée du jeudi 5 juin 1997, des agents de la Force publique (des policiers et des fantassins) équipés d'engins blindés encerclent la résidence de Sassou-Nguesso à Mpila pour y arrêter Pierre Aboya et Bonaventure Engobo³³, en vertu du

³³ Qui sont soupçonnés d'être les instigateurs des tueries d'Owando et d'Oyo.

mandat d'arrêt signé du Procureur général de la République, près la Cour Suprême, Henri Ballard³⁴.

La résidence de Sassou-Nguesso est alors considérée comme le refuge des deux hommes poursuivis. La présence d'engins blindés a exacerbé la tension qui régnait déjà dans cette résidence et ses environs, voire dans les quartiers éloignés, au point que l'échange de coups de feu entre la garde du Président des FDU et les agents de la Force publique n'a pas tardé à éclater. Puis, la fusillade a gagné toute la ville de Brazzaville pour se transformer rapidement en guerre civile dévastatrice. La rapidité des événements dès le 5 juin 1997 démontre que les miliciens étaient extrêmement bien préparés et prêts au combat.

Les nombreux cessez-le-feu régulièrement signés sont toujours violés par les belligérants. Tous les efforts de médiation déployés depuis la première rencontre à Libreville entre les représentants des deux parties en conflit (le 15 juin 1997) jusqu'au sommet des sept chefs d'État africains³⁵ les 14 et 15 septembre 1997, dans la capitale gabonaise n'ont nullement abouti à la signature, par Pascal Lissouba (absent) et Denis Sassou Nguesso, d'un accord de paix définitif.

À cause du conflit armé et du fait qu'aucune solution entre les belligérants n'était trouvée par rapport à leur divergence qui troublait ainsi fortement le processus électoral, le Conseil Constitutionnel décide du report de l'élection présidentielle et la prorogation du mandat du président de la République au-delà de son terme, le 31 août 1997. Mais dès le 27 juillet 1997, le FDU contestait cette décision du Conseil Constitutionnel auquel ils ne reconnaissaient aucune légalité³⁶. Le 8 septembre 1997, Bernard Kolélas, président du Comité national de médiation est nommé premier ministre, Chef du Gouvernement.

Le 14 octobre 1997, l'armée angolaise, dont des soldats venaient de grossir les rangs des Cobras³⁷, a lancé un assaut sur le Palais Présidentiel et des quartiers du sud de Brazzaville, en y larguant des bombes au moyen d'avions chasseurs bombardiers. Ces raids aériens ont mis en déroute les forces gouvernementales (les militaires des FAC

³⁴ Rapport de l'OCDH et de la FIDH (1997).

³⁵ Les 7 chefs d'Etat africains ayant participé au sommet de Libreville sur le Congo sont Abdou Diouf (Sénégal), Gnassingbé Eyadéma (Togo), Alpha Oumar Konaré (Mali), Ange Félix Patassé (Centrafrique), Idriss Deby (Tchad), Théodore Obiang Nguema (Guinée équatoriale), Omar Bongo (Gabon) du 14 au 15 septembre 1997.

³⁶ FIDH (1997).

³⁷ Il est noté que l'Angola et le Gabon avait prît fait et cause pour Sassou-Nguesso en envoyant leur armée respective appuyer les Cobras de Sassou-Nguesso. Voir à ce sujet Patrice Yengo (2006 : 288).

restés fidèles à Lissouba, appuyés par les milices de celui-ci : les Aubevillois, Cocoyes, Zoulous et Mambas) auxquels s'étaient joints, au début du mois d'octobre, des ninjas pour le compte de Bernard Kolelas devenu premier ministre, chef du Gouvernement.

La chute de Pointe-Noire, capitale économique, ville portuaire et pétrolière a consolidé le contrôle de tous les points stratégiques du pays par Sassou Nguesso. Pascal Lissouba, Bernard Kolelas, Yhombi Opango et tous leurs proches collaborateurs se sont retrouvés en exil.

La victoire³⁸ de Denis Sassou-Nguesso, « à peine était-elle acquise, que le drame prenait une autre direction. En décembre 1998, à la suite d'une incursion de milices de l'opposition dans les quartiers sud de Brazzaville, ceux-ci sont bouclés par les troupes gouvernementales et nettoyés, rue après rue, maison après maison. Après deux semaines de bouclage, des morts se comptent par milliers c'est le début de la plus impitoyable séquence de la guerre, la plus longue et la plus meurtrière aussi (...) » (Yengo, 2006 : 12). Ainsi a « pris fin » cette guerre qui fit entre 8.000 et 10.000 morts et provoqué le déplacement de près de 800.000 personnes, dont 50.000 se sont réfugiées à Kinshasa (République Démocratique du Congo) et 12.774 (HCR) au Gabon après avoir emprunté des embarcations légères et de fortune. Ce bref rappel permet donc de comprendre le contexte dans lequel les réfugiés congolais ont effectué leur déplacement et pour mieux saisir « la part de contrainte » dont parle Pérouse de Montclos (2007) dans cette migration.

2-1-2-Régionalisation et ethnicisation des partis politiques

Comme dans la plupart des pays africains, différentes ethnies sont constitutives de ces régions. Elles sont donc par excellence des lieux de reconnaissance communautaire et identitaire, où s'expriment des formes traditionnelles de solidarité basées sur des formes d'alliance et de filiation entre les groupes. Mais les productions et les recompositions des identités ethnorégionales elles-mêmes se sont vivement fait ressentir pendant la course au pouvoir qui a déchiré le Congo-Brazzaville pendant les années 1993, 1994, 1997 et 1998. À ces identités s'ajoutent les appartenances politiques qui se juxtaposent à la région d'appartenance. Cette juxtaposition à elle seule est visible dans la capitale, Brazzaville, qui fut le théâtre des plus horribles massacres du fait de l'opposition de deux principaux

³⁸ Avec le soutien financier d'Elf.

camps en situation : le camp Nord de Sassou Nguesso et le camp Sud acquis à l'opposition, principalement à Pascal Lissouba.

« Les corps ethniques tourmentés »³⁹, appartiennent à des régions et à des leaders politiques spécifiques. Les Lari ou Tcheks dominent la région du Pool et les quartiers du sud de Brazzaville en particulier Bacongo et Makélékélé rebaptisé Sarajevo. Ils constituent aussi la base électorale du MCDDI de Bernard Kolélas. Soulignons aussi le fait qu'il existe une correspondance ethnique entre le fondateur du parti et ses membres constitutifs.

Quant aux Niboleks, Tonda (2005) souligne encore qu'ils tiennent ce nom d'un anacronyme constitué à partir des deux premières lettres des régions du Niari, de la Bouandza et de la Lékoumou, fiefs de l'UPADS de Pascal Lissouba, lui-même d'ethnie Nzébi. Leur territoire à Brazzaville porte le nom de Mfilou, rebaptisé Beyrouth. Ce parti est dominé par l'ethnie Bembe. Les Mbochi pour leur part sont basés dans les quartiers nord de Brazzaville à savoir, Talangaï, Mpila, Poto-Poto, Ouenzé, Mikalou, etc. et appartiennent au PCT de Denis Sassou Nguesso. Le camp -Nord et le camp -Sud sont donc des camps structurellement ethnicisés. À travers l'ethnicisation des régions politisées et espaces de déchirement, l'ethnie est, « comme l'affirme Jean-François Gossiaux⁴⁰, un rapport et non pas une qualification individuelle comme l'entend le langage commun ». Le régionalisme, la configuration ethnique et l'appartenance politique au Congo-Brazzaville ont donc pour principe que chaque ethnie et ses alliés appartiennent à une région et à un parti politique, lui-même territorialisé.

2-2- Parcours d'arrivées au Gabon des réfugiés congolais

2-2-1- Des parcours biographiques complexes

Julie Baujard (2008 : 24) considère que les discours des réfugiés sur leur fuite (qu'elle n'a pas observée, précise-t-elle) renvoient souvent à des récits très stéréotypés répondant aux exigences du statut de réfugié, d'où il faudrait s'en méfier et, à la limite, ne pas s'y attarder. Si ce constat interroge la place accordée au discours dans les situations d'enquête en terrain sensible, il n'en demeure pas moins que l'histoire de la migration et de la fuite, qui est inséparable de l'histoire globale (le conflit) du pays d'origine garde

³⁹ Ce paragraphe s'appuie sur le texte de Joseph Tonda (2005) intitulé, « Corps ethniques tourmentés ».

⁴⁰ Cité par Joseph Tonda, « De l'ethnie en Afrique Centrale : L'imaginaire contre l'idéologie », Département de Sociologie / CERGEP, Université Omar Bongo.12 p

toute son importance. En effet, pour pouvoir continuer à vivre, le réfugié a besoin de sortir de l'absurde et de retrouver un univers signifiant, complexe et polysémique. Rousseau (2000 : 193-194) considère que « pour certaines communautés, l'élaboration du sens peut se bâtir sur l'histoire traumatique qui constitue le point tournant entre l'avant et l'après. Le partage d'un sens permet la sortie de l'absurde et un premier rétablissement du lien social, qui peut être un lien avec des figures faisant partie de la réalité directe du réfugié (...) ». C'est à partir de ce point de vue que, pour ma part, j'ai fait le choix de présenter les différents parcours migratoires des réfugiés congolais à partir de leur récit.

Le déplacement de populations congolaises réfugiées au Gabon s'est donc effectué par arrêts successifs et par régions. En nous appuyant sur les données collectées sur le terrain et sur des articles traitant de la guerre civile et du déplacement des populations au Congo-Brazzaville, il apparaît que la grande région de départ reste le Niari. La Nyanga (au Congo) est la première région où les réfugiés s'établissent massivement avant d'atteindre Tchibanga et Libreville en passant par des districts comme Longana, Mabanda, Doussala, la Bouenza, Dilembe, Milengui Mbidza, etc., comme nous le montre ci-après la carte des différentes trajectoires migratoires lors de la migration forcée

Carte 2 : Carte des migrations des réfugiés congolais vers le Gabon



Conception : Arnel Didier OVONO ESSONO
Réalisation : Parfait NDONG ONDO/LAGRAC/JOUB/2007

La carte ci-dessus montre les trajets migratoires des réfugiés congolais vers le Gabon. Le Pool, la Lékoumou, Brazzaville, la Bouenza, le Niari, le Kouilou constituent les principales zones d'exode. Avant d'atteindre Libreville la Capitale, de nombreux réfugiés se sont principalement dirigés vers trois villes du sud du Gabon : Franceville, chef-lieu de la province du Haut-Ogooué, Ndendé, chef-lieu de la Ngounié, et Tchibanga, chef-lieu de la Nyanga. Libreville, Tchibanga et Franceville sont les trois villes du Gabon qui ont connu une migration massive des migrants forcés congolais.

Dans la région du Niari, on peut lire à travers la migration les ethnies constitutives de la population déplacée. Les Téké, les Punu, les Nzébi et les Lumbu en constituent la majorité. Ces populations, partant d'une région homogène, ont avancé un peu plus chaque jour, pour atteindre une région du Gabon, elle-même homogène du point de vue ethnique, la Nyanga. D'ailleurs, les diverses correspondances toponymiques entre certaines régions du sud Congo et du Gabon laissent déjà entrevoir des correspondances ethniques. Ainsi, les réfugiés congolais, à l'intérieur des espaces (quartiers) dans lesquels ils se sont installés opèrent des parallèles entre ces derniers et ceux qu'ils ont quitté au Congo et ne se considèrent comme « minoritaires » que politiquement, c'est-à-dire d'une part à travers le statut de réfugié (identité juridique et politique ambiguë) et, d'autre part, par la nationalité qui revêt une importance moindre dans leur conscience. Sur cet aspect, Bonte et Izard (2004) nous rappellent à juste titre que « (...) à l'intérieur d'un même pays, on pourra trouver des minorités ayant une même origine que les membres de la société dominante ou ayant une origine différente (...). Le groupe minoritaire ne pose pas son existence en s'opposant à des groupes équivalents, mais à travers sa relation à la société globale qui, elle, ne s'affirme pas de nature ethnique » :

« J'habitais à Brazzaville vers Nganga-Lingolo. Ma femme que j'ai perdue était éducatrice préscolaire, moi j'étais infirmier. Quand la situation s'est vraiment gâtée à Brazza, je n'étais pas chez moi et je n'ai même pas eu le temps de repartir là-bas, même pour contacter ma femme. Je pense que c'est parce que les réseaux étaient brouillés, coupés même. Parce qu'on ne voulait pas que les Congolais témoignent des massacres qui se passaient dans le pays (...). Les milices et les militaires coupaient aussi certains axes. On confondait tout le monde, surtout les miliciens. Si on te soupçonnait un peu tu es mort. Je n'ai pas pu rejoindre ma femme (...). On n'avait pas d'enfants encore. Je ne l'ai pas revue. Nous sommes passés par Zanaga pour arrivé Mambanda et de là on a traversé, nous sommes rentrés à Franceville. Il y avait des agents du HCR et des militaires. Je suis resté 3 ans à Franceville. Effectivement, il fallait maintenant apprendre à vivre dans des conditions difficiles quand même. Là, à ce moment-là les réfugiés arrivaient et le HCR donnait des aides. Il ne faut pas nier ça, il

aidait. Mais ce n'était pas suffisant, surtout lorsque tu sais que tu ne vivais pas comme ça avant. J'ai appris la mécanique dans le tas avec un frère, un Congolais. J'ai fait, je crois, à peu près huit ou douze mois comme ça avec lui. Au début c'était correct avec ce qu'on me donnait au HCR et ce que je grattais au garage, je m'en sortais un peu. En plus j'étais seul. Après il y a eu des conflits entre nous à cause de l'argent, et je suis parti. Ensuite une amie m'a donné l'idée de faire du commerce. J'ai pu avoir 50.000 FCFA et j'ai démarré. Je faisais la vente d'alcool comme on fait ici et doucement j'ajoutais des cigarettes, des bonbons et tout ça. Et comme je voulais faire des économies pour monter à Libreville, il fallait que je trouve un autre petit boulot que je faisais le soir. Je suis arrivé à Libreville en 2000, je pense. Ici ? J'ai d'abord bossé vers St André, à la station essence. Quand je suis parti de là, j'ai trouvé un travail de vigile dans une boîte de nuit. Tu connaissais la boîte qu'on appelait le "cotton club" ? Voilà, j'ai travaillé là. Après le HCR m'a quand même payé une formation dans la sécurité avec la SGS et là je travaille avec. Je suis marié. Elle est gabonaise. Deux ! la première à neuf ans et la dernière 3 ans (...)».

(Carl.K. Agent de sécurité. Quartier Plaine-Orety. Entretien réalisé en septembre 2010)

Le parcours biographique des réfugiés congolais est rythmé par l'accumulation de plusieurs expériences « professionnelles », allant du secteur formel à l'informel, comme en témoigne les déclarations d'un jeune réfugié, étudiant à l'Université Omar Bongo :

« Chez moi, au Congo, je n'avais jamais fait autant de petits boulots. Vraiment, j'avoue que c'est ici que j'ai appris ce qu'on appelle la débrouillardise. Et pourtant au Congo, c'est comme ici, les gens se battent pour vivre (...) ».

Ou celui d'un réfugié habitant le quartier Cosmopark :

« (...) Je n'ai pas continué la menuiserie (...) c'est pour cela que j'ai commencé dans les lianes, à faire des petits salons, ensuite des étagères et des tabourets. (...) bon, c'est vrai qu'avant de faire les lianes là, des amis m'ont mis dans le circuit de la viande de brousse. (...) c'est des Congolais qui m'ont mis dedans. Mais j'ai arrêté ça, il y a trop de problèmes dedans et en plus c'est illégal. (...) c'est pour cela que je me suis mis aux lianes et ça marche tant bien que mal (...) ».

L'expérience de travail, dans ces divers domaines, permet aussi aux réfugiés congolais de construire et de diversifier ses liens sociaux. Cette diversification d'expérience professionnelle est surtout la manifestation d'une recherche d'insertion et

d'intégration dans une société de plus en plus en prise avec l'individualisme, dont l'État postcolonial, incapable d'établir de véritables politiques sociales, en constitue lui-même le symbole. À partir de ces exemples, il est possible de dire que le réfugié dans son parcours migratoire, dans ses multiples arrêts, acquiert diverses expériences sociales et professionnelles. Nous pouvons donc établir que le parcours migratoire est indissociable du parcours biographique. La multiplication des « petits boulots » est un processus permettant aux migrants, en général et aux réfugiés en particulier de trouver le « bon créneau », comme on dit, et de s'y accrocher. Mais le bon créneau ne signifie pas pour autant la fin du parcours migratoire. Le Gabon lui-même, pour de nombreux migrants comme pour les réfugiés, est un important créneau pour poursuivre l'exil en Occident.

La parenté ethnique (Balandier, 1955), régionale et/ou réelle, au travers du statut de « réfugié » constitue le facteur qui semble guider consciemment ou non, les réfugiés congolais dans les espaces où sont en majorité les ethnies du sud du Gabon correspondant à celles du Congo :

« J'avais déjà des parents ici avant la guerre qui sont venus pour chercher du travail parce qu'au Congo, ça devenait difficile. Même quand tu avais quand même un petit diplôme, pour trouver le travail c'était très dur. Donc certains parents, des cousins, des neveux même, sont venus ici. Pas seulement à Libreville, mais un peu partout au Gabon. Mais j'ai même des parents gabonais à plein ciel ».

(Réfugié anonyme, quartier Kingué. Entretien réalisé en juillet 2008)

« (...) Y a eu trois guerres. La première a commencé en 1993, la deuxième en 1996 et la troisième en 1997. C'est en 2002 que je suis arrivé, par voie terrestre. Je suis partie de Pointe Noire pour arriver à Dolésie par train. Après j'ai pris un camion pour venir jusqu'à Nyanga à la frontière Gabon- Congo. De là j'ai pris une voiture qui m'a emmené jusqu'à Ndendé. Je n'ai pas fait quelques jours à Ndendé, j'ai directement pris une voiture pour Libreville ».

(Kaya Éloge, quartier Belle vue 2. Enseignant. Entretien réalisé en juillet 2006)

« Moi je suis arrivé à pied du Congo jusqu'à Franceville. J'étais d'abord à Brazzaville, on a fui pour arriver jusqu'à Lékana. On a fait une semaine là-bas. Après on a continué la marche jusqu'à Lékonie. Dès qu'on est arrivé à Franceville, on a pris le train jusqu'à Libreville. C'est depuis fin 98 début 1999 que je suis à Libreville ».

(N. B. Couturière à domicile. Quartier Belle-vue 2. Entretien réalisé avril 2006)

« Lorsque la guerre a éclaté, en fait je travaille à Brazzaville, mais lorsque la guerre devenait vraiment forte, en 1997, je me trouvais à Makabana. Ma femme était déjà là-bas avec mes enfants. Comme on était là-bas en promenade, bon on était allé voir la famille, on nous a dit que les hommes de Sassou avançaient. J'avais d'abord négligé jusqu'à ce que la rumeur là tout le monde parlait de ça, les gens insistaient ! Bon par sécurité comme on a aussi des parents à Mossendjo, j'ai fait partir ma femme et mes deux enfants. Je l'ai retrouvé après trois jours lorsqu'on entendait déjà que les hommes de Sassou cherchaient les gens et ils tuaient les gens dans les villages. J'ai pris ma famille, on est allé jusqu'à Mbinda. À partir de là c'est presque le Gabon. C'est de là-bas qu'on est arrivé à Franceville. Bon, j'ai fait je crois 3 ou 4 ans là, et je suis d'abord venu à Libreville (...) en train, ma femme est restée et c'est quand j'ai commencé avec le taxi que ma femme est venue avec mes enfants (...) ».

(E.E.D. Quartier derrière la prison. Chauffeur de taxi, installé à Libreville depuis 2001. Entretien réalisé en août 2010)

Ces quatre récits traitent comme le dit Deirdre Meintel (1998) de « récits de migration ». C'est-à-dire « d'histoire d'exil » où il est question du départ du pays d'origine. Ce sont de milliers de personnes qui sont, comme le dit Michel Agier (2008 : 177) :

« (...) contraintes au déplacement, errant pendant des années loin de leurs villages, marchant jusqu'à la forêt et jusqu'aux campements provisoires, quittant ceux-ci pour rejoindre [d'autres villages], ou dans les périphéries urbaines (...). Cette errance a signifié la misère pour les plus démunis d'entre les déplacés et pour des centaines de milliers de personnes privées de leur moyen d'existence et ne recevant aucune aide. »

Les témoignages montrent clairement que la zone de départ des réfugiés est le Niari. On constate que ces quatre récits proviennent d'informateurs punu, bakongo, mbembe, de la même région. Trois de ces réfugiés se sont retrouvés à Tchibanga, ville du sud du Gabon où ils ont demandé à être exilés et où sont majoritairement installés les Punu gabonais, et deux à Libreville où l'on retrouve toutes les ethnies constitutives du Gabon.

Tous ont plus ou moins eu le même parcours migratoire. Trois interlocuteurs affirment sont arrivés au Gabon en 1999, alors que la guerre bat son plein au Congo-Brazzaville. Pourtant, un des quatre réfugiés admet être arrivé en 2000, alors que, logiquement, selon les officiels, la guerre était terminée. C'est le plus souvent sur ce

genre de récit que les acteurs du « système réfugié » se basent pour éviter d’octroyer le statut de réfugié, c’est-à-dire lorsque les dates ne correspondent pas avec les événements. Or, on le sait, les dates des conflits font généralement objet de débat dans le milieu de la recherche et sont parfois contradictoires dans les médias. Patrice Yengo (2006 : 30) fait remarquer qu’« étant donné la multiplicité de conflits et leur récurrence depuis 1992 (1993-1994, 1997 et 1998, 2002), ne vaut-il pas mieux parler de deux ou trois voire quatre guerres civiles ? ». Généralement, c’est sur l’inexactitude des dates de la fin du conflit que se basent les acteurs du HCR pour examiner les récits des demandeurs d’asile. D’où souvent, plusieurs années peuvent s’écouler avant d’octroyer le statut de réfugié à un demandeur d’asile comme le montre le récit ci-dessous :

« Ça fait 5 ans que je demande le statut de réfugié. Normalement c’est six (6) mois pour qu’on te donne les résultats. Mais ici il faut attendre des années. C’est difficile d’être réfugié en Afrique mon frère. Chez les autres en Europe, tout de suite on te dit si on te donne ou on ne te donne pas. Mais ici tes propres frères te font traîner. Partez, revenez à telle date, repartez, revenez, c’est vraiment dommage pour la solidarité africaine ».

(Pierre Mvombu, quartier Derrière la prison. Sans emploi. Entretien réalisé au sein de la CNR, juillet 2010)

C’est ce type de récit qui laisse penser aux autorités que nombreux parmi les demandeurs ne sont véritablement pas des réfugiés et que la guerre est pris comme prétexte pour entrer et demeurer au Gabon. Mon ambition n’est pas, bien évidemment, de juger de la véracité des propos des réfugiés ou d’émettre un quelconque jugement de valeur sur la politique d’attribution du statut de réfugié par le gouvernement gabonais et le HCR. J’ai néanmoins souligné plus haut, en introduction, que le statut de réfugié défini selon la convention de l’OUA élargissait la part de contrainte qui poussait les gens à migrer. Or, pour les « migrants forcés » congolais arrivés dans les années 2000 et plus tard, les contraintes, qui sont souvent juxtaposées, sont de fait niées. Par conséquent, la négation du demandeur d’asile congolais le plonge dans l’incertitude et l’ambivalence de l’octroi du statut de réfugié tel que défini par la convention de Genève.

Les villes dans lesquelles ces réfugiés et demandeurs d’asile se sont installés ne constitueront pas seulement pour eux des lieux de transit, en attendant un quelconque changement venu du Congo-Brazzaville ou une réinstallation. Pour la grande majorité d’entre eux, au contraire, ils deviendront des espaces d’exil permanent. C’est la permanence de cet exil dans ces villes qui va déterminer le mode d’existence de ces

réfugiés face à la réalité qui se présente à eux ; réalité qui leur permettra aussi de concevoir leur l'exil. Ils devront faire face dans ces lieux, non seulement à des contacts divers (relations interethniques), mais aussi à la xénophobie, au rejet, et par conséquent, au durcissement des identités collectives. La ville en tant que lieu d'expression des « identités autochtones » pousse les réfugiés au repli sur eux-mêmes, comme je le montrerai plus loin.

Les villages dans lesquels ces derniers sont passés avant d'atteindre Tchibanga, puis Libreville, prouvent une certaine proximité régionale avec le Gabon. Ce sont des espaces frontaliers où les Congolais, réfugiés ou pas, peuvent rentrer au Gabon sans trop de difficultés. On saisit ici la faiblesse des frontières administratives, puisque même les ressortissants congolais ne fuyant pas la persécution peuvent rentrer dans le territoire gabonais, et réclamer un statut de réfugié :

« Beaucoup traversent et viennent demander le statut et parfois ils réussissent même si la guerre est terminée. On a à peu près 1000 km de frontière qu'on partage avec le Gabon. Les deux États ont quels moyens de surveiller cela ? Et puis on parle de frontière pour faire plaisir, il y a même quelle frontière ? Tu verras des Congolais qui ont des plantations au sud du Gabon et des Gabonais qui ont des plantations au Congo. La frontière n'existe pas ».

(Réfugié anonymé. Quartier Boulevard Triomphal, soudeur. Entretien réalisé en août 2010).

Une fois le statut de réfugié obtenu, ceux-ci peuvent insérer les quartiers où se trouvent déjà leurs compatriotes. De plus, un autre fait frappant est qu'on retrouve des toponymes de certaines régions ou petites villes du Congo-Brazzaville — surtout à Tchibanga —, comme, par exemple, Daussala au Congo, à la frontière avec Ndendé, et Daussala se trouvant au nord de Tchibanga (Gabon), Nyanga au Congo comme Nyanga de la province du Gabon. Dans ces lieux, les réfugiés congolais peuvent donc y séjourner sans trop de crainte, *a priori*, d'un milieu allogène, puisque ceux-ci partagent les mêmes dialectes.

Langue et identité vont compter pour beaucoup dans le système de solidarité que produiront les réfugiés congolais dans les espaces où ils se sont installés. Les villes et plus particulièrement les quartiers dans lesquels vont s'insérer les réfugiés congolais voient de fait leur population augmenter. Les routes principales et secondaires, les pistes, ont permis aux réfugiés de gagner facilement la province de la Nyanga et de la Ngounié,

rejoignant ainsi les chefs-lieux de ces provinces où plusieurs de leurs compatriotes les ont précédés.

Dans les villes et les quartiers de ces chefs-lieux, la relation à l'espace des réfugiés congolais semble être déterminée par la morphologie socioethnique des quartiers de Libreville et Tchibanga. Ces quartiers révèlent un grand nombre d'habitants originaire du sud du Gabon. Ainsi, pour comprendre l'analogie des réfugiés congolais à ces espaces ethnicisés, il convient de faire un détour sur l'histoire imbriquée du Gabon et du Congo. Cet historique nous permettra de comprendre plus tard les forces ou sentiments qui animent les réfugiés dans la participation et l'appartenance imaginée au politique et aux partis politiques au Gabon.

2-2-2- Le choix du Gabon

Les migrations des populations fuyant les zones de conflits se dirigent toujours vers le pays frontalier. Si cette tendance est systématique, elle met souvent aussi en évidence certains facteurs qui permettent de comprendre l'établissement, dans la longue durée, des populations réfugiées de l'autre côté de la frontière. La proximité géographique est le premier aspect évoqué par les réfugiés congolais. Ces derniers, sans nous en avoir donné des exemples précis, ont mentionné les relations lointaines que les Congolais entretenaient avec « leurs parents » gabonais et par conséquent les allers-retours entre le Congo et le Gabon :

« (...) Parce qu'on cherche là où c'est plus proche. Moi j'étais dans le Niari et je suis allé à Tchibanga quand j'ai quitté le pays. C'est après que je suis venu à Libreville (...) ».

(Kingagoma B.T. Quartier Kinguélé, faisait de la poterie. Il est maintenant pompiste. Entretien réalisé en août 2009).

« Le Gabon était immédiat pour moi. C'est plus facile que d'aller à Kinshasa ou je ne sais où. En plus, quand on a appris que le Gabon recevait les réfugiés congolais, c'est aussi à ce moment que beaucoup ont décidé d'aller au Gabon. J'étais à Kouilou quand la guerre a commencé. Oui, Tchibanga était plus proche et j'ai traversé ».

(Réfugié anonymé. Pêcheur. Quartier Belle-Vue 2. Entretien réalisé en août 2009).

La proximité frontalière a ainsi déterminé la direction de nombreux réfugiés congolais dans leur fuite vers l'exil. Un nombre considérable d'entre eux ont choisi le

Congo-Kinshasa comme pays de refuge. Mais cette proximité, facteur non négligeable lorsque les populations fuient dans leur pays, n'explique pas à elle seule le choix des réfugiés congolais pour le Gabon. Il faut ajouter à ce facteur, l'aspect culturel (langue identité, famille). Mais aussi, comme nous le verrons plus loin, le Gabon et le Congo-Brazzaville ont appartenu à une même entité administrative sous la période coloniale : l'AEF (Afrique Equatoriale Française) qui comprenait, outre le Gabon et le Congo, l'Oubangui-Chari et le Tchad. Sous ladite administration, les populations de ces différents pays ont continué à circuler sur ses territoires nouvellement configurés. Dans la reconfiguration spatiale de ces territoires, sous l'administration française, une grande partie de l'actuel Gabon faisait partie du territoire congolais avant leur ultime séparation en 1946.

2-3- Les Congolais entrent au Gabon en tant que réfugiés

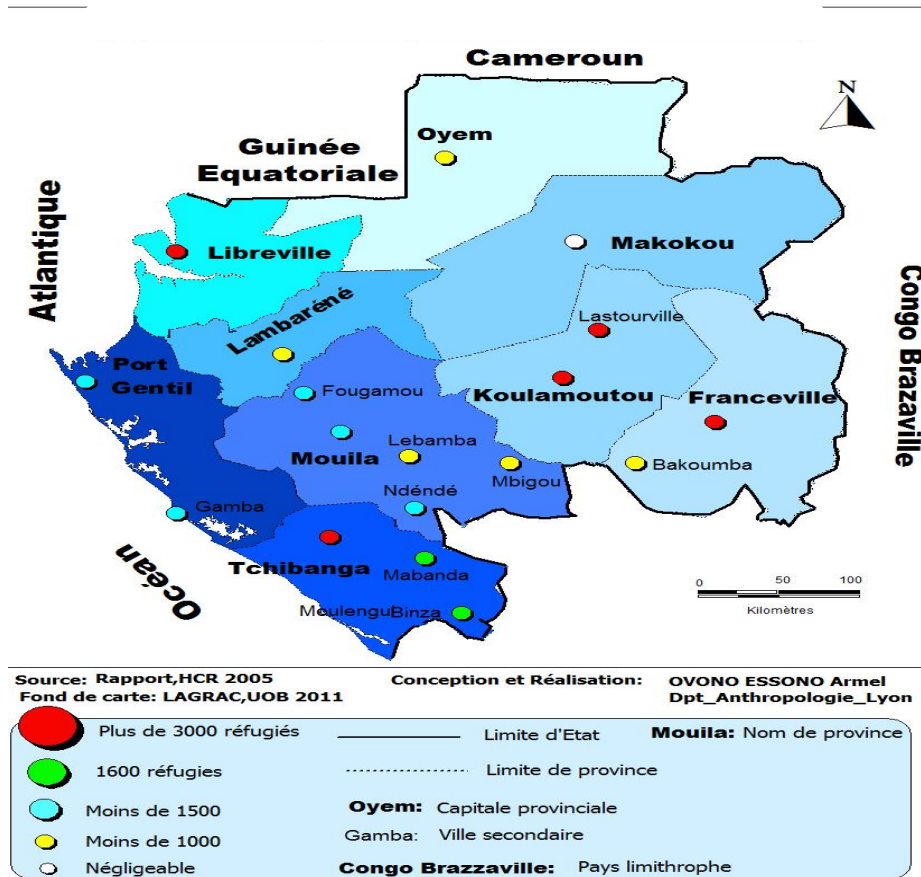
Pendant le conflit, des milliers de Congolais se ruent vers la frontière gabonaise. Des agents du HCR les y accueillent. C'est à la frontière que commencent les premiers enregistrements de ceux qui seront qualifiés de réfugié « *prima facie* ».

2-3-1- Nouveau statut, nouvelle réalité

À partir de 1997 et surtout au milieu de l'année 1999, des groupes importants de réfugiés congolais ont afflué vers les régions de la Nyanga et du Haut Ogooué dans le sud du Gabon. Les premiers afflux massifs de réfugiés vers le Gabon sont enregistrés en juillet 1999 près de Moulengui Binza, dans la région de la Nyanga et du côté de Boumango dans le Haut Ogooué. Des groupes plus importants suivront au courant de la même période. Face à une situation difficilement contrôlable, le gouvernement gabonais décide de faire appel au HCR et à la Communauté internationale pour l'appuyer dans la gestion du problème des réfugiés. Un accord de coopération a donc été signé entre le HCR et le gouvernement gabonais. Le HCR, dont le bureau régional se trouve à Libreville – avec deux antennes à Tchibanga et Franceville — dans la capitale, a ouvert une Représentation régionale qui couvre trois pays à savoir le Gabon, la Guinée Equatoriale et Sao Tomé et Principe⁴¹.

⁴¹ HCR (2008)

Carte 3 : Répartition des réfugiés congolais dans les villes du Gabon en 2005



À la suite de la crise politique, les Congolais n'y sont plus installés au Gabon en tant que « migrants économiques » (comme dans les années 1960), mais en tant que réfugiés pour la plupart. Les quartiers Kinguélé et Belle-vue 2, Nzeng-Ayong, DP (derrière la prison) à Libreville, offre un bel exemple de regroupement et de dynamiques sociales des réfugiés congolais. La particularité du milieu urbain réside dans la liberté de mouvement, de déplacement, de « manœuvres sociales » qu'il peut procurer aux réfugiés.

Même si dans le contexte du Gabon il n'existe pas de camp de réfugiés, il faut souligner le fait important qu'un peu partout dans les villes d'Afrique, les réfugiés urbains luttent aussi pour faire face au coût de la vie et à ses difficultés en général. C'est la raison pour laquelle nombre d'entre eux repartent parfois vivre dans les camps où l'accès à l'eau, à la nourriture, à la santé et dans le meilleur des cas, à l'éducation, est garanti par les organismes humanitaires.

C'est par exemple le cas des 12.000 réfugiés et demandeurs d'asile urbains au Burundi, qui ont de plus en plus de mal à satisfaire leurs besoins. Dans ce contexte, marqué par la montée des prix et la raréfaction des opportunités d'emplois, des centaines

de réfugiés ont quitté la capitale, Bujumbura pour s'établir dans les camps, où ils peuvent obtenir assistance et éducation gratuite pour leurs enfants⁴². Un autre exemple est celui de Conakry, où de nombreux réfugiés urbains étaient considérés comme vulnérables avec, parmi eux, des femmes vivant seules avec leurs enfants. Ces réfugiés de Conakry ont choisi d'aller vivre au camp à cause des difficultés socio-économiques auxquelles ils étaient confrontés en milieu urbain.

Mais la discrimination peut aussi s'ajouter aux conditions de vie difficile en milieu urbain. Par exemple, en Juillet 2008 en RDC (République Démocratique du Congo), les réfugiés ont dénoncé devant le ministère de l'Intérieur à Kinshasa, la discrimination dont ils sont victimes aux Haut Commissariat aux Réfugiés.

Une autre illustration est celle que donne Cambrézy (1998 : 16) lorsqu'il en lumière le bouleversement des structures familiales des réfugiés rwandais de Nairobi, avec la clandestinité et le processus de marginalisation économique et sociale de ces derniers. De même, Bazenguissa-Ganga (2004) souligne que dans la région de la Likouala, au nord-est du Congo, le conseil régional avait refusé de regrouper les réfugiés dans des camps à l'intérieur de la ville afin d'éviter leur mobilisation et leur exploitation par un opposant en sa faveur.

Ces différentes situations ont été soulignées pour montrer que les réfugiés urbains peuvent connaître des situations plus dramatiques que ceux se trouvant dans les camps. C'est dire combien dans les villes, il appartient aux réfugiés de gérer leur destinée, de se donner une nouvelle trajectoire sociale pour rendre leur existence moins misérable dans ses nouveaux territoires. Et ce parce que tous les réfugiés urbains ne dépendent pas pareillement de l'aide humanitaire. Les plus pauvres, ceux qui ont tout perdu devront rejoindre les quartiers sous intégrés, des bidonvilles comme on dit, où les normes de construction obéissent à une tout autre logique, où l'habitat est précaire, routes non bitumées, mais où aussi les habitants côtoient moustiques, poussière et boue, insalubrité. C'est dans ces espaces, où les redevances de loyer sont en revanche presque toujours à la portée de tous, que les réfugiés congolais vont tenter de s'y insérer, puis de s'y « intégrer ».

Mais c'est surtout aussi dans ces espaces qu'ils ont l'opportunité de retrouver les leurs, ceux qui les ont précédés dans la migration avant, pendant et après la guerre civile. « Il y a presque toujours un ou plusieurs parents qui sont déjà là et qui constituent un milieu d'accueil susceptible d'offrir un appui et un espace de transition » (Barou, 2006b : 2). Les

⁴² HCR (2008).

primo-arrivants, constituent en quelque sorte des guides pour les nouveaux arrivants comme nous le verrons. Des guides dans les procédures administratives du HCR, de la CNR, ils les poussent aussi à intégrer des structures religieuses comme les églises charismatiques, etc. À ce sujet, Jacques Barou (*ibid.*) précise que « retrouver dans la ville étrangère quelqu'un de la famille ou du "pays" permet d'échapper à l'angoisse de l'absence de repères (...). Mais la pauvreté, l'insécurité, les conflits, l'habitat provisoire détruisent peu à peu les sociabilités et font barrage à une intégration progressive des commerçants migrants. » L'auteur ajoute en substance que :

« Le lien privilégié avec les semblables que la grande majorité des migrants s'efforce de tisser à son arrivée en ville apparaît autant comme une recherche de protection face à un environnement déstabilisant que comme la mise en place d'une sociabilité inspirée du modèle existant dans la société de départ » (*ibid.*).

Les rapports entre ces réfugiés sont souvent basés sur la parenté consanguine, ethnique ou « régionale ». C'est donc très souvent le critère de la parenté qui permet aux réfugiés de s'intégrer dans leur nouvel espace. En effet, plusieurs ont été aidés par leurs hôtes pour acquérir une certaine autonomie financière, soit en cherchant pour eux un emploi dans la ville, soit en leur prêtant un peu d'argent pour se lancer dans « un petit commerce », ouvrir une échoppe ou une étale. Mais cette parenté peut souvent dépasser l'appartenance lignagère, ethnique ou régionale, pour devenir une parenté symbolique.

De la sorte, ces quartiers qui se sont désormais constitués en point de chute pour les réfugiés congolais seront aussi le théâtre de déploiement de stratégies identitaires de la part de ces derniers. Ces espaces d'insertion sont représentés par ces réfugiés comme des milieux favorisant la standardisation des comportements, l'intégration, et la préservation de certains traits « spécifiques culturelles ». Et ce d'autant plus de l'existence de correspondances ethnolinguistiques et ethnonymiques entre le Gabon et le Congo-Brazzaville. On assiste, dans ces quartiers, à la création de structures d'auto-intégration comme les églises pentecôtistes ou charismatiques, communément connues sous l'appellation d'« église de réveil ». Dans ces milieux, les réfugiés congolais cherchent à renaître socialement, encouragés par les discours messianiques des pasteurs ou encore des présidents d'association.

Mais ces quartiers, surtout depuis l'avènement de la « démocratie » en 1990, sont aussi des espaces hautement politisés qui deviennent très souvent, pendant les périodes d'échéances électorales (présidentielle ou législative) le théâtre d'affirmation identitaire.

Se sont des « territoires » (pour Kingué et Belle-Vue par exemple) acquis aux partis d'opposition et particulièrement à l'UPG (Union du Peuple de Gabonais) du défunt leader charismatique, sudiste et d'identité punu, Pierre Mamboundou⁴³. Les mouvements politiques des réfugiés congolais dans ces espaces consistaient à soutenir, dans « l'invisibilité » – soutenue par leur appartenance identitaire — l'UPG, par exemple lors des marches ou des meetings.

L'éventuelle élection au suffrage universel de Pierre Mamboundou pour les réfugiés congolais aurait pu avoir des conséquences au Congo-Brazzaville, où le président Denis Sassou Nguesso, d'ethnie Mboshi et nordiste, dirige le pays d'une main de fer. Cette observation est d'autant plus importante que le discours sur l'ethnie au Gabon et au Congo-Brazzaville pose en permanence la question des *origines* des dirigeants politiques. Il ne peut éviter de faire chevaucher l'imaginaire et l'idéologie (Tonda, 2005 : 248). Au Gabon par exemple, « Omar Bongo était dit être congolais (...) l'état de "pauvreté" des populations et la "mauvaise gestion" du pays seraient le fait que Bongo, parce qu'étranger, n'aimait pas ce pays (...) Pierre Mamboundou, ordinairement d'appartenance ethnolinguistique punu, serait en réalité un Congolais » (Tonda, *ibid.*).

Pour les réfugiés congolais, Libreville fait partie des gouvernements – avec Lunda en Angola — qui avaient « réintronisé » Sassou Nguesso au pouvoir en 1997. Les quartiers de Libreville seraient ainsi investis selon les autorités de Libreville, par quelques réfugiés ayant participé au conflit militaire ; certainement par d'anciens miliciens de Pascal Lissouba, ancien président du Congo-Brazzaville et président de l'UPADS (Union panafricaine pour la démocratie sociale). C'est la raison pour laquelle, après leur migration forcée vers le Gabon, le gouvernement gabonais n'a pas cessé d'exercer une surveillance toute particulière sur eux.

D'abord donc du fait de leur engagement politique, car nombre d'entre eux auraient servi dans les milices de l'ancien chef de l'État. Plusieurs sont soupçonnés d'avoir été soit « aubevillois », « zoulous », « cocoyes » ou « Mambas »⁴⁴ et parfois, accusés à tort ou à raison de faire entrer des armes sur le territoire gabonais. Mais, ceux qui sont une « menace » pour le gouvernement de Libreville, sont paradoxalement, un « électorat » potentiel pour le Parti démocratique gabonais (PDG) au pouvoir. Par exemple, lors du

⁴³ Pierre Mamboundou décède au mois d'octobre 2011, après avoir séjourné six mois en France pour des raisons médicales en 2010.

⁴⁴ Noms de milices que revêtaient les combattants.

scrutin présidentiel anticipé⁴⁵ du 30 août 2009, les partis d'opposition ont fait circuler la rumeur d'une participation étrangère à l'élection présidentielle gabonaise. C'est notamment des Congolais, réfugiés et non-réfugiés qui auraient voté à Libreville pour le compte du PDG d'Ali Bongo Onimba⁴⁶. Ce qui montre que ces derniers peuvent aussi être utilisés par le pouvoir en place.

Pour les réfugiés congolais, les quartiers d'insertion de Libreville constituent des « territoires » qu'ils partagent avec les autochtones. Bien que partageant les mêmes identités ethnolinguistiques avec ces derniers, les réfugiés congolais vont opérer des « marquages », des signes, non pas d'appropriation, mais de présence. Pour eux, « les lieux symboliques » s'expriment à travers la présence d'associations et l'édification d'églises charismatiques qui sont aussi des « lieux d'intégration ». Leur forte présence dans des églises dites de réveil appartenant à des Gabonais dans ces quartiers témoigne aussi d'une volonté de marquer leur présence. On peut donc penser que les réfugiés congolais investissent un double territoire. Celui du quartier, où s'exprime leur anonymat, ou du moins leur « invisibilité » (Kibreab, 1999), et celui des églises, où ces derniers sont visibles et où s'exprime une sorte de reconnaissance. C'est dans ces lieux qu'ils sont « frères et sœurs en christ », parrains et marraines. L'espace global du quartier n'est pas un espace approprié, mais partagé.

L'espace de l'église par contre est un espace à la fois approprié et partagé par le fait que les autochtones y sont présents. Et c'est à l'intérieur de ce deuxième « territoire » que se redéfinissent aussi les relations parentales, la « reparentélisation » et les normes de la vie quotidienne individuelle et collective, bref, la resocialisation ou le lien social. C'est ce qui fait dire à Cambrézy (2001 : 194) que tous les espaces qu'on appelle territoire, dès lors qu'ils sont socialisés, ont leurs règles, selon qu'ils sont *appropriés ou partagés, individuels ou collectifs*, privés ou publics.

Le bar, comme « boule rouge » au quartier Bellevue, où se retrouvaient les réfugiés congolais pour « trinquer », écouter la musique du pays, discuter de la politique, constitue aussi un marqueur de présence. Ainsi, l'espace englobant du quartier rend compte des

⁴⁵ Suite au décès du président Omar Bongo Ondimba le 8 Juin 2009 qui dirigea le Gabon pendant près de 41 ans. Ce dernier était considéré comme le doyen des chefs d'Etat africain. Ali Bongo succède donc à son père.

⁴⁶ C'est l'ancienne première dame et ex-épouse du défunt président Omar Bongo Ondimba qui, dit-on, aurait fait voter les réfugiés congolais à son domicile dans le but d'apporter plus de voix à son fils Ali Bongo Ondimba.

relations diffuses et multisituées, c'est-à-dire aux interactions globales (négatifs ou positifs) entre autochtones et réfugiés et entre réfugiés et réfugiés, tandis que l'espace restreint de l'église et du bar est réservé aux interactions particulières et restreintes. Joël Bonnemaison, que cite Cambrézy, les appelle « les lieux-symboles ». De la sorte, l'appropriation ou l'appartenance au « territoire » s'exprime par une multitude de signes (Cambrézy, *op.cit.*). Ce qui constitue aussi un symbole fort pour ces dissidents congolais est le fait que ces espaces sont acquis par des populations du sud du Gabon. De la sorte, la langue reste pour eux un critère favorable d'intégration.

Dans les pays du sud, et dans des espaces plus restreints, à l'échelle des quartiers, les divisions de l'espace ne sont pas toujours superposées aux formes traditionnelles de contrôle du territoire, comme le soutient Cambrézy (*op.cit.*, p.195). Si ce tableau est valable et vérifiable dans le contexte des camps⁴⁷, il est nuancé dans le cadre plus restreint des quartiers d'exil. En effet, les espaces urbains actuels, parce qu'ils sont traversés par des flux migratoires de plus en plus poussés, deviennent extrêmement poreux et dynamiques, intègrent des identités multiples, échappant par là même, à toutes formes traditionnelles de contrôle d'un territoire. Les quartiers d'exil dans le contexte du Gabon sont des espaces transversaux, et si l'on peut toujours observer la présence d'un chef de quartier, le contrôle du territoire par une ethnie — malgré sa forte présence — reste marginal.

Ces quartiers peuvent aussi être considérés comme des espaces de « sécurité », parce que partager avec les leurs (réfugiés et sudistes gabonais). J'ai mentionné plus haut que ces quartiers étaient des lieux politisés, de revendications sociales, de contestation du pouvoir de Libreville, des lieux de révoltes. Des « territoires » de l'opposition, acquis à un parti politique dit sudiste. Ces quartiers peuvent ainsi, selon Maestri (2003), apparaître pour les réfugiés congolais, comme une compensation au déracinement par l'évocation d'un terroir. On peut en effet observer dans ces espaces des « répliques » de structures commerciales — comme des bars —, doublé d'un nom de lieu ou de quartier du Congo-Brazzaville. Ainsi en est-il de « boule rouge » au quartier Bellevue à Libreville, qui était le nom d'un quartier du sud de Brazzaville. Par cette pratique les réfugiés peuvent ainsi s'identifier à un lieu et entretenir la mémoire d'un « paradis perdu ».

⁴⁷ Je pense par exemple au texte de Michel Agier (2004), « Les camps : l'émergence d'un nouvel urbanisme ? », dans lequel l'auteur montre comment des fragments d'espaces sont appropriés et reconfigurés en vue de leur contrôle.

Comme les réfugiés algériens au Canada étudiés par Myriam Hachimi (2007), les dissidents congolais évoquent le retour au « pays » comme une donnée lointaine, parfois inaccessible. Les réfugiés congolais mettent en avant le regroupement de plusieurs conditions socio-économiques et politiques qui leur permettront de retourner dans leur pays (emploi, éducation des enfants, dédommagement pour les biens perdus, etc.). Conscient tout de même que ces conditions ne pourront pas, du moins pour le moment, être réalisées, certains préfèrent évoquer la possibilité d'une migration vers l'Europe ou les États-Unis, c'est-à-dire opter pour la réinstallation, qui constitue une des trois « solutions durables »⁴⁸ proposées par le HCR.

Parmi les exilés que j'ai fréquentés depuis presque déjà quatre ans, certains étaient des cadres, des étudiants, ou des professeurs qui se retrouvent exclusivement enseignants au lycée. Il y avait aussi des barmans et des policiers, ainsi que des commerçants. Cette catégorie socioprofessionnelle n'est pas homogène. Dans le contexte de l'exil à Libreville, l'insertion de ces exilés dans les quartiers sous intégrés est due en partie à leur nouveau statut social de réfugiés et de ces corollaires - « barbare »⁴⁹, chômage, galère, etc. - qui ne leur permettent pas de louer des logements décents dans des quartiers dits résidentiels. Dans notre contexte, la reconversion sociale et le revenu des réfugiés déterminent leur quartier et zone d'habitation. Même si certains ont pu trouver un emploi plus ou moins qualifiant – comme les enseignants — il n'en reste pas moins que ces emplois – généralement dans des collèges d'enseignements secondaires privés, et des prépas-bac — restent sous-payés, quand parfois les contrats ne sont pas reconduits l'année suivante.

Avec leurs faibles revenus, ce sont les quartiers défavorisés et les logements vétustes qui s'imposent à eux. À Libreville, les « associations » de réfugiés constituent souvent des sources de revenus. Des cotisations s'effectuent (tontine) en vue de remettre une somme d'argent assez importante à un tiers qui, à son tour, lors de la prochaine échéance devra en faire autant. Cette somme permet le plus souvent d'ouvrir un commerce, de s'équiper, compléter ce qui manque à la maison, rembourser des dettes, ou

⁴⁸ Les trois solutions ouvertes aux réfugiés par le HCR sont : le rapatriement librement consenti, l'intégration sur place ou la réinstallation dans un pays tiers dans le cas de situations où il est impossible pour une personne de rentrer chez elle ou de rester dans le pays d'accueil.

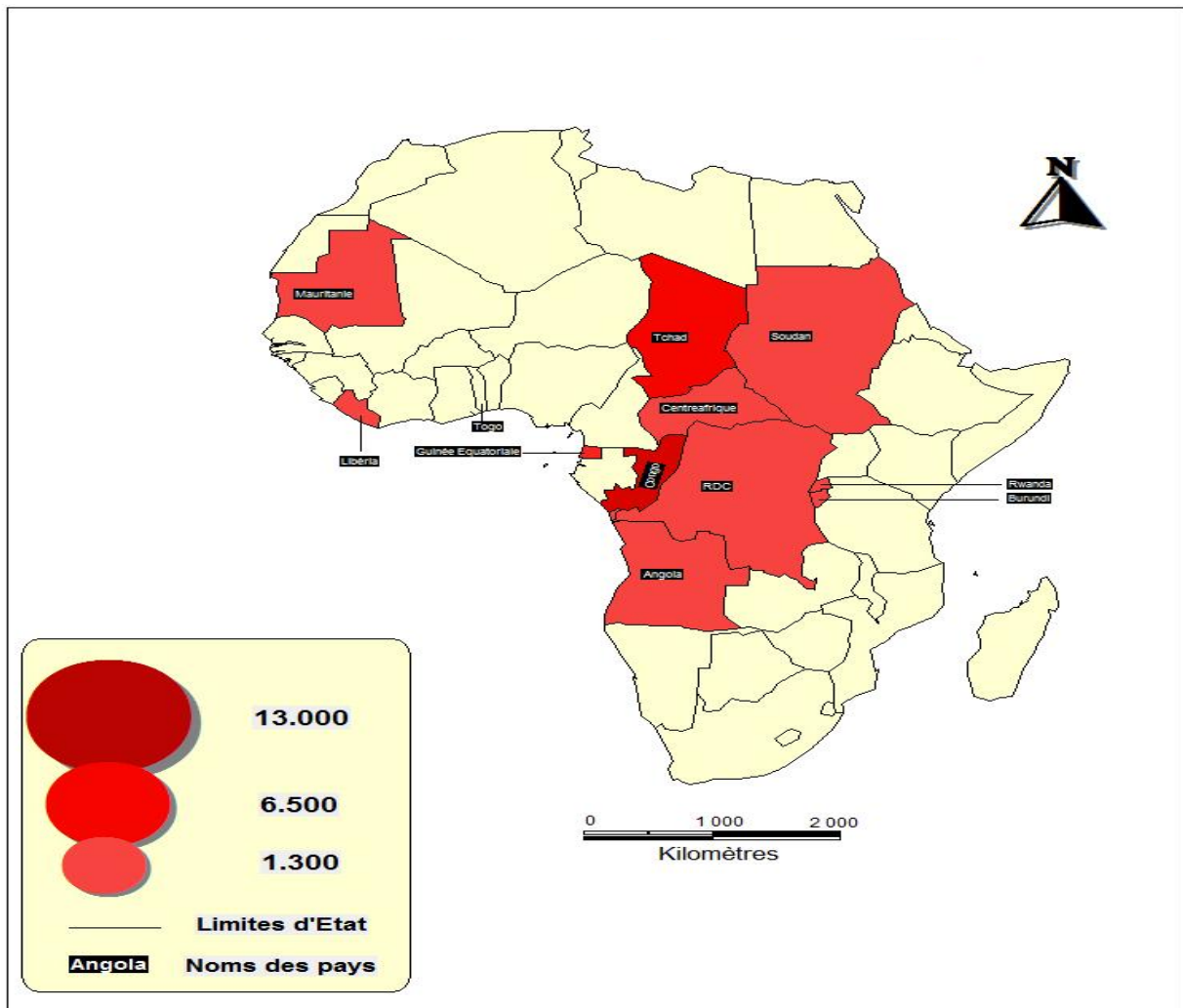
⁴⁹ Nous verrons plus loin, comment les populations se représentent les réfugiés à travers des concepts endogènes.

dans certains cas, aide pour un temps les enfants scolarisés. Elles jouent aussi un rôle important dans l'intégration de nouveaux arrivants.

Tous les réfugiés congolais ne sont pas intégrés dans des associations, certains préfèrent ne pas prendre part à ce genre d'activité, considérant ces dernières comme des structures éphémères, appelées à disparaître à cause des conflits d'intérêts ou parfois de divergences de point de vue ou de trajectoire politique. Il n'en reste pas moins qu'à travers elles se créent des liens et se nouent des solidarités féminines où comme dans le cas des églises charismatiques, les femmes deviennent des sœurs, les hommes des frères, des tantines et des tontons. Cette parenté sociale se substitue donc à la parenté consanguine.

Conscient des représentations qui pèsent sur eux et bien que partageant les mêmes identités que les autochtones dans les « quartiers refuges », les associations des réfugiés congolais leur permettent de produire la solidarité et d'entretenir un lien avec le pays d'origine. La présence des églises de réveil congolaises ou gabonaises dans les quartiers d'insertion, témoigne de la volonté de ces derniers de montrer leur présence et de construire une certaine légitimation qui elle, trouve son appui sur le simple sentiment d'appartenance identitaire. Cette légitimation est susceptible de produire chez les réfugiés congolais des « modalités d'accès » – comme celui d'être réfugiés congolais et originaire du sud – constituant de la sorte un véritable réseau migratoire qui met en évidence les liens entretenus avec les familles restées au pays. Ce réseau migratoire montre que les réfugiés n'ont jamais totalement rompu le lien avec leur milieu d'origine. Même si, comme je l'ai souligné, ils évoquent ce retour comme une donnée lointaine, il est en effet entretenu par divers moyens que sont le téléphone mobile, internet et les flux et reflux migratoires, et le cas des réfugiés somaliens au Kenya et en Éthiopie étudiée par Nathalie Gomes (2001) tout comme les réfugiés mauritaniens au Sénégal étudiée par Marion Fresia (2009), ou des réfugiés congolais dans le sud du Gabon étudié par Christian Wali Wali (2010), nous montrent que les frontières internationales n'ont jamais effacé les liens sociaux, économiques et politiques entre les communautés installées de part et d'autre de ces tracés invisibles.

Carte 4 : Principaux pays pourvoyeurs de réfugiés au Gabon en 2003



Source : HCR - Gabon2005
Fond de carte REKACEWCZ

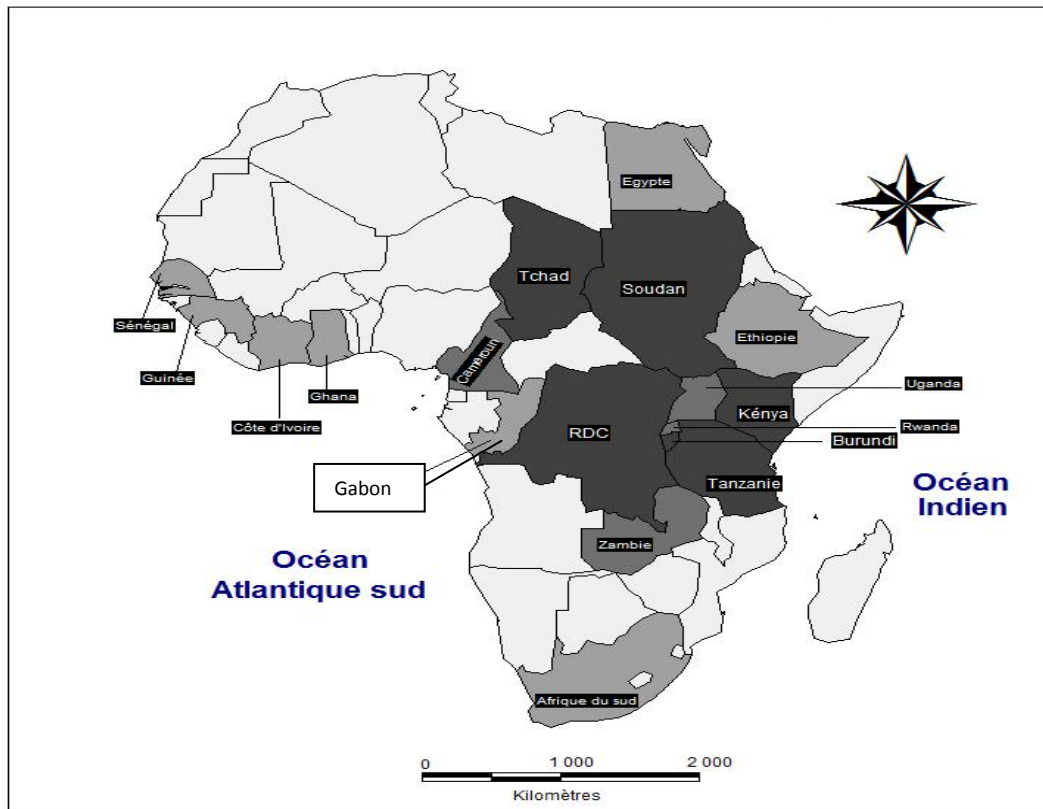
Réalisation: OVONO ESSONO Armel 2011
Dpt_Anthropologie_Lyon

2-3-2- Les différentes nationalités réfugiées au Gabon

En 1997, à l'épreuve des faits, le Gabon a accueilli plus de 50.000 réfugiés et demandeurs d'asile ressortissants de plus de 23 nationalités. Mais le Gabon s'est pourtant opposé à l'ouverture des camps sur son territoire, préférant laisser aux réfugiés le choix de s'installer dans la province de leur choix⁵⁰.

⁵⁰ Voir *L'Union plus*, du 15 Mars 2007.

Carte 5 : Pays africains récepteurs de réfugiés en 2008



Source: HCR 2008

Fond de carte: LAGRAC_UOB

Réalisation: AYOM'ESSONO Franckie 2011

UOB/ENEF_Dpt_Géographie



En 2006, selon le secrétaire permanent de la Commission nationale pour les réfugiés (CNR), Philippe Moundounga Kombila⁵¹ : « Les réfugiés qui sont une population mouvante et qui regagnent leur pays si les conditions de retour sont réunies, sont au nombre de 12.774 au Gabon et de 25 nationalités différentes, dont 80 % sont des Congolais ». Une étude réalisée par la Commission nationale pour les réfugiés montre que la province du Haut-Ogooué au sud-est du pays concentre le gros de réfugiés, soit 3.965 personnes, suivie de la province de l'Estuaire (avec Libreville) avec 3.942 réfugiés. Selon le découpage de la population de réfugiés effectué par le Haut Commissariat des Nations unies pour les réfugiés (HCR), il existe 5.645 femmes pour 7.129 hommes et la tranche d'âge la plus importante des réfugiés se situe entre 18 et 59 ans. On peut noter

⁵¹ <http://www.infosplusgabon.com>

actuellement au Gabon la présence de réfugiés angolais (du Cabinda), des Rwandais, des Centres africains, des Tchadiens, des Équato-Guinéens, des réfugiés de la RDC, des Mauritanais.

La population réfugiée au Gabon est répartie sur huit des neuf provinces du Gabon. Elle se concentre surtout dans les grands centres urbains des chefs-lieux de province (Libreville, Tchibanga, Port-Gentil, Franceville, Mouila) et est composée en majorité de jeunes dont la plupart sont des hommes. Cette population très dynamique exerce des métiers et appartient à différentes catégories socioprofessionnelles. Ainsi, selon les données du HCR (2008), 36 % sont des élèves et étudiants à des niveaux divers, 4 % sont des enseignants à des niveaux divers, 10 % sont des artisans, des mécaniciens et chauffeurs de taxi, 8 % sont des aides domestiques, 8 % sont des commerçants, 5 % sont des agriculteurs et pêcheurs et 4 % font de la transformation et vente du manioc ou du poisson.

Après avoir vu le contexte de la migration forcée des réfugiés congolais, leur parcours d'arrivés et les réalités qui s'imposent à eux en tant que réfugiés, nous allons maintenant examiner la question de l'asile au Gabon et les rapports historiques de ce pays avec le Congo-Brazzaville.

CHAPITRE III

Le Gabon : une terre d'asile ?

3-Les migrations historiques et contemporaines au Gabon dans le contexte de l'Afrique centrale

Il s'agit, à partir de l'histoire coloniale et postcoloniale du Gabon, de se poser la question de savoir si ce pays constitue bien une terre d'immigration en général et d'asile en particulier. Si tel est le cas, quels sont les facteurs économiques, socioculturels et surtout politiques qui font du Gabon une terre d'asile et d'immigration ?

3-1- Délimitation de l'Afrique centrale

L'Afrique centrale comprend le Gabon, le Cameroun, le Tchad, l'Angola, la Guinée Equatoriale, le Congo, la République Démocratique du Congo (RDC), et la République centrafricaine (Centrafrique). À ces pays il faut inclure le Rwanda et le Burundi, en raison de leur place dans l'espace migratoire de l'Afrique centrale (Lututala Mumpasi, 2007). Mais comment s'est formé l'espace de l'Afrique centrale ? Quels sont les déterminants socioculturels, économiques et politiques qui ont été mobilisés pour la construction de cette région ?

L'Afrique centrale « reste floue dans ses limites, dans sa construction, et peut être perçue comme un concept, une construction historique, une réalité économique-politique et une entité géopolitique. » (Awoumou, 2003 : 29)⁵² Le géographe Wali Wali (2010 : 60) souligne que « les décideurs politiques de l'Afrique centrale, dans l'objectif de répondre aux défis de l'intégration sous régionale et pour une meilleure coordination de leurs politiques, ont créé des cadres de fonctionnements communautaires. » Ces cadres sont constitués par deux grandes instances d'intérêts communautaires que sont la CEEAC (Communauté économique des États de l'Afrique Centrale) et la CEMAC (Communauté économique et monétaire de l'Afrique Centrale). Il faut surtout dire que c'est dans un contexte de globalisation économique (avec la formation dans différents continents des pôles régionaux d'intérêts économiques) et donc sous l'influence des politiques

⁵² Cité par Wali Wali (2010)

économiques européennes que ces instances voient le jour. Cependant, ces cadres ne règlent en rien la question des limites géographiques de l’Afrique centrale.

Anne Gaugue (1997)⁵³ nous dit que l’actuelle zone bantou, délimitée par les chercheurs du Centre international de civilisation bantou (CICIBA) à Libreville, recouvre 23 États avec une population de près de 230 millions de personnes dont 150 millions sont, d’après elle, effectivement bantou. Elle explique que cette différence est due au fait que sont localisés, sur les cartes produites par le CICIBA, les États et non le groupe bantou. Considérées de la sorte, les délimitations géographiques de l’Afrique centrale (surtout par rapport au critère commun de la forêt du bassin du Congo) sont celles que nous connaissons actuellement⁵⁴.

Certains auteurs comme Robert Nasi (2007)⁵⁵ assimilent l’Afrique centrale au « bassin du Congo ». Du point de vue strictement géographique, l’Afrique centrale est un espace totalisant, selon Vennetier (1972), 65 millions d’hectares au sud 5e parallèle. Selon Ndinga (2001)⁵⁶, dans l’espace forestier de l’Afrique centrale on trouve un nombre important d’espèces dans une unité de surface et de temps qui peuvent être considérées comme les plus élevés du monde. Cependant, le géographe Wali Wali se pose lui-même la question de savoir si le bassin du Congo est bien l’Afrique centrale. Sans entrer dans les détails, on peut considérer que c’est lors du sommet de 1999 à Yaoundé au Cameroun⁵⁷, relatif à la conservation et la gestion durable des forêts « denses et humides » du Bassin du Congo, que se consolide véritablement l’espace de l’Afrique centrale. Pendant ce Sommet, il a été réaffirmé le principe politique soutenu par les gouvernements des pays de la sous-région, sur la question de la forêt, notamment la nécessité « *de concilier les impératifs de développement économique et social avec la conservation des écosystèmes forestiers, dans le cadre d’une coopération sous-régionale et internationale bien comprise* »⁵⁸. Rappelons que ce sommet a abouti à une déclaration dite « La Déclaration de Yaoundé » et à la mise en place de la Conférence des ministres en

⁵³ Cité par Wali Wali

⁵⁴ Cf. carte 6, p.109

⁵⁵ Cette présentation de l’Afrique centrale s’appuie sur le texte de Wali Wali (2010).

⁵⁶ Cité par Wali Wali

⁵⁷ Ce sommet a réuni les Chefs d’État du Congo, du Gabon, de la Guinée Equatoriale, de la République Centre africaine, de la République Démocratique du Congo et du Tchad. Pour plus de détails, voir Le Réseau d’information pour le développement durable en Afrique (RIDDAC).

⁵⁸ RIDDAC (2013)

charge des forêts d'Afrique centrale (COMIFAC)⁵⁹. En plus des premiers pays, le bassin du Congo se voit agrandir par la signature de ce traité, en 2005, par le Burundi, le Rwanda et Sao Tomé, alors que l'Angola faisait savoir à ses partenaires qu'il les rejoindrait (Wali Wali, 2010).

3-1-1-Le Gabon dans les migrations transfrontalières

Après la proclamation des indépendances des années 1960, le Gabon cherche son autonomie financière. Pour cela, il doit exploiter ses environnements et minières pour financer son développement. Le bois, qui fut pendant un demi-siècle, la principale richesse d'exportation du pays, voyait sa part dans le revenu national diminuer au fil des ans, avant de sombrer vers 1974-1975 (Metegue N'nah, 2006). Les richesses du sous-sol gabonais prirent alors de l'importance. L'uranium, le manganèse et le pétrole connurent un essor exceptionnel. Alors que le prix du baril de pétrole ne cessait d'augmenter (à cause notamment de la guerre du Kippour) sur le marché international, la production gabonaise connut une prodigieuse augmentation avec la mise en exploitation du gisement off-shore. Avec les seuls revenus des matières premières de son sous-sol et du pétrole en particulier, le Gabon se lance dans d'ambitieux projets de développement. Ce pays a désormais besoin de main-d'œuvre pour lancer ses grands chantiers d'urbanisation. Il favorise pour cela la migration africaine et ouest-africaine notamment⁶⁰.

Non seulement les Ouest africains (qui étaient les plus nombreux), mais aussi les populations d'Afrique centrale migreront vers le Gabon. Cette migration de travail par les populations étrangères avait aussi pour but la recherche de meilleures conditions de vie, que les ressources financières du Gabon pouvaient procurer.

Seulement, avec la récession économique des années 1980 et l'arrêt brusque des travaux de développement des infrastructures, le Gabon commence à freiner l'immigration sur son territoire. S'appuyant sur le prétexte de l'insécurité de plus en plus grandissante, sur le chômage et les difficultés sociales des Gabonais, les étrangers vont très vite constituer les boucs émissaires. La pratique des expulsions à grande échelle

⁵⁹ Cette Déclaration a reçu le soutien des Nations Unies à travers la résolution 54/214 de l'Assemblée générale. L'organisation invitait la Communauté internationale à appuyer la mise en œuvre des résolutions contenues dans cette Déclaration.

⁶⁰ Il faut souligner que le Gabon va perpétuer ici la politique d'immigration de l'administration coloniale au Gabon. Cette dernière pour résoudre le problème de main-d'œuvre, avait appliqué au Gabon une politique de recrutement des étrangers pour l'exploitation des richesses.

débutent alors au Gabon, dans des conditions particulières. D'abord avec celle des ressortissants congolais. Une violente crise diplomatique entre les deux pays éclata de septembre à novembre 1962 suite au match de football retour qui opposa le Congo-Brazzaville et le Gabon, rencontre qui se solda, à Brazzaville, par la victoire du Congo.

Alors qu'ils venaient de battre le Gabon de trois buts à un (3-1), les Congolais vont rapidement descendre sur le terrain de jeu sans doute pour en découdre physiquement. Les joueurs gabonais se réfugient sous les gradins et sont sous protection de la police. À Libreville, la tension monte dans les quartiers, notamment aux abords des buvettes. Des expatriés congolais qui passent à proximité sont invectivés, d'autres sont agressés. Des groupes de jeunes excités, énervés, vont se répandre dans la capitale.

La police intervient pour arrêter quelques fauteurs de troubles. Ces derniers seront rapidement libérés lorsque la rumeur annoncera que trois Gabonais ont été blessés à coups de hache et qu'une dizaine de Gabonais auraient été assassinés. La chasse aux Congolais est donc lancée à Libreville, et la police se trouve rapidement débordée. Le gouvernement gabonais, sous Léon Mba, fit rapatrier en série de son territoire des ressortissants congolais, et des centaines de familles furent invitées à regagner leur pays. En représailles, les Congolais et les autorités de Brazzaville en firent autant de leur côté, comme le souligne Bernadette Deville-Danthu (1997 : 439).

Photo 1 : Conflit après le match



Source : Gabon50ans.ga

Les ressortissants gabonais regagnent ici leur pays après le conflit qui aurait fait 46 morts et plus de 400 blessés, parmi lesquels de nombreux Gabonais. Les émeutiers congolais s'étant également pris aux autres étrangers (Camerounais, Dahoméens, Togolais, etc.), le Président Youlou décrète à son tour l'état d'urgence, regroupe les Africains étrangers sur la base aérienne de Brazzaville sous la protection des Forces de la Communauté. C'est dans cette base, que les militaires congolais, après avoir appris la version de leurs compatriotes rentrés du Gabon, auraient tiré sur les étrangers qui attendaient leur rapatriement.

Les Béninois seront également victimes des expulsions en 1978, à la suite d'un incident diplomatique entre le président Omar Bongo et le président béninois ; le second, accusant publiquement le premier, à la suite du quinzième sommet de l'OUA, à Khartoum (Soudan) d'avoir apporté une aide logistique aux mercenaires qui avaient tenté de le renverser le 16 janvier 1977 (Loungou, 2003 : 5). Le président Omar Bongo lance alors des « représailles » sur les ressortissants béninois vivant au Gabon. Mais c'est le porte-parole du bureau politique du PDG (Parti démocratique gabonais), le Docteur Éloi Rahandi Chambrier qui mit le feu aux poudres, alors que, tenu au courant de ce qui s'était passé à Khartoum, il reprochait aux Béninois d'être trop nombreux et qu'en cela, ils causaient une hémorragie de devises.

Après donc une décision du président Omar Bongo le 24 juillet de renvoyer chez eux tous les Béninois, les Gabonais traquent ces derniers et pillent leurs commerces. Les Béninois iront trouver refuge auprès des forces de police dans les divers commissariats de la capitale, lorsque, plus tard, ils seront regroupés au Lycée d'État de l'Estuaire, hors de la ville, à proximité de l'aéroport international Léon Mba. Dans ce contexte, les autres ressortissants d'Afrique de l'Ouest feront également les frais cette violence. On assistera alors à des expulsions massives de Béninois par air et par mer.

Photo 2 : Rapatriement des ressortissants béninois du Gabon



Source : Gabon50ans.ga

Rapatriement des ressortissants béninois installés au Gabon sous ordre du président Omar Bongo afin qu'ils « participent dans leur pays, disait-il de façon ironique, à la lutte révolutionnaire voulue par leur président ». Au 1er août 1978, soit un peu plus de quinze jours après les événements, « dix mille deux cent cinquante béninois »⁶¹, quittait le Gabon.

En 1981, se sont les Camerounais qui sont expulsés à la suite d'un match qui avait été suivi de violences des populations gabonaises sur les ressortissants camerounais. Wali

⁶¹ Gabon50ans.ga

Wali (2010) nous apprend même que les journalistes gabonais étaient à l'origine de cet incident ; ces derniers ayant donné une information erronée selon laquelle, deux personnes de la délégation gabonaise avaient trouvé la mort dans l'affrontement entre les deux équipes et les supporters camerounais.

En octobre 2009, des ressortissants d'Afrique de l'Ouest sont renvoyés vers le Bénin, après que la brigade nautique de Libreville ait intercepté le navire clandestin qui les transportait⁶². Mais, un an avant, en 2008, lors de mon enquête de terrain, un conflit diplomatique sera déclenché par l'expulsion d'un Gabonais ayant terminé ses études en France. Voulant intégrer une société française qui se proposait de le recruter⁶³, le ressortissant gabonais sera appréhendé à son domicile par la police et mis dans un avion en partance pour Libreville. Le Gabon réagit vivement par la loi dite de la « réciprocité »⁶⁴ et aurait expulsé manu militari de nombreux Français en situation irrégulière⁶⁵ sur son territoire. Pour le Gabon, la France venait de violer les accords de coopération qui les lient.

Il faut cependant mentionner que l'immigration, clandestine ou irrégulière, n'a pas cessé au Gabon malgré les mesures parfois draconiennes prises par le gouvernement. Il faut dire que dans l'imaginaire des autres peuples d'Afrique et ceux de l'Afrique subsaharienne en particulier, le Gabon est toujours perçu comme un « eldorado ». Il faut dire que, sur le plan théorique, l'indice de développement humain au Gabon reste élevé⁶⁶ et ce pays détient le troisième revenu par habitant le plus important, derrière la Guinée Équatoriale et le Botswana. Ce pays demeure donc actuellement un pays de forte immigration, accueillant des réfugiés de la sous-région. Il est un tremplin pour ceux qui ont pour objectif, à long terme, d'immigrer en Europe ou en Amérique du Nord.

Outre les tribulations diplomatiques sus mentionnées, et considérant l'instabilité politique de la région de l'Afrique centrale qui engendre chaque année des milliers de

⁶² Journal *L'Union plus* (Septembre 2009).

⁶³ L'étudiant avait procédé à un changement de statut. Il était également père d'un enfant né en France.

⁶⁴ C'est l'ancien ministre de la défense, André Mba Obame, qui était à l'origine de cette initiative.

⁶⁵ L'ancien ambassadeur du Gabon en 2008, Jean-Didier Roisin, avait lui-même souligné sur la chaîne nationale gabonaise (RTG1), lors de cette incidence, la négligence de certains de ces compatriotes qui ne se soumettaient pas aux exigences administratives une fois entrée sur le territoire Gabonais. On pouvait aussi remarquer de nombreux policiers dans les grandes artères de Libreville, contrôlant des véhicules dans lesquels pouvaient se trouver d'éventuels Français.

⁶⁶ Country profile of human development indicators ; PNUD (2013).

réfugiés, le Gabon, avant 1997 – date de l'arrivée massive des réfugiés congolais – a accueilli des flux massifs et successifs de populations réfugiés.

Libreville accueille donc successivement mille quatre cents enfants biafrais en 1968 issus de la guerre de Sécession qui éclata le 30 mai 1967 entre l'État du Biafra et l'État fédéral du Nigéria. Le Gabon, qui faisait lui-même partie des pays qui soutenait le nouvel État, sans doute par solidarité à la France qui voulait affaiblir le Nigéria à cause de son rapprochement avec Moscou, installa comme l'affirme Wali Wali, (*op.cit*, p.110), les enfants réfugiés biafrais à l'est de la capitale, dans la concession de l'hôpital psychiatrique de Melen, au PK11 sur la nationale 1.

Le Gabon, qui s'était également impliqué dans le conflit tchadien après l'assassinat, en 1975 de François Tombalbaye, premier président de ce pays, accueilli des réfugiés tchadiens qui fuyaient la guerre civile. C'est à partir de l'arrivée des réfugiés tchadiens que « le Gabon fonde la première fois, l'acte officiel de réception des réfugiés sur son sol en prenant l'ordonnance n°64174 du 2 octobre 1976 créant une délégation générale aux réfugiés en République gabonaise sous le rattachement du secrétaire général de la présidence de la république » (Wali Wali, *op.cit.* : 114).

Il ne faut pas omettre l'arrivée massive des réfugiés équato-guinéens pendant la dictature de Macias Nguema entre 1968 et 1979. Max Liniger-Goumez(1984), affirme que l'arrivée des populations équato-guinéennes au Gabon était encouragée et entretenue par le Gabon en raison des rapports conflictuels entre Omar Bongo et Macias Nguema. Il est dit que la déstabilisation du régime Nguema a été fomentée au Gabon. D'autre part, selon Liniger-Goumez (*op.cit.* : 150), des unités de l'armée gabonaise faisaient partie des rebelles venus renverser l'ancien dirigeant guinéen. Déjà, au temps de la colonie, nombreux furent les nationalistes équato-guinéens qui trouvaient refuge dans les pays voisins.

Depuis le boom pétrolier en Guinée Équatoriale, devenue le nouvel eldorado d'Afrique centrale, des milliers de Guinéens ont regagné leur pays. Selon Wali Wali (2010), les statistiques du HCR en 2008 montrent qu'au Gabon, leur nombre est passé de 123 en 2000 à 20 en 2006, soit une baisse significative de 84 %. Si le Gabon demeure un pays d'accueil au regard des données sus mentionnées, il faut cependant souligner sa permanente présence dans les conflits qui ont secoué la sous-région. En 1997, lors du conflit militaro-milicienne au Congo-Brazzaville, Libreville s'était encore illustrée dit-on, dans la déstabilisation du régime Lissouba.

3-2- Des rapports séculaires du Congo et du Gabon

Pendant la période coloniale, le Gabon et le Congo-Brazzaville faisaient parties d'une même entité territoriale et administrative appelée Afrique Équatoriale Française (AEF). Cette entité territoriale, regroupant le Gabon, l'Oubangui Chari et le Tchad, était dirigée par un Gouverneur Général. Brazzaville, qui était déjà la capitale du moyen Congo, devint la capitale de l'AEF.

3-2-1- Quelques repères historiques

En 1910 à Brazzaville, un décret organise le gouvernement général de l'AEF. Les territoires sont divisés en régions, et les régions elles-mêmes se voient subdivisées en districts. Mais cette organisation territoriale ne sera pas définitive. Elle subira en effet plusieurs modifications par des changements de frontières territoriales. Dans ce bref rappel historique, nous ne traiterons que du cas respectif du Congo-Brazzaville et du Gabon.

La « République du Congo » (capitale Brazzaville) et la « République gabonaise » partagent d'autre part un passé colonial très largement commun⁶⁷. L'origine de ces deux États ne remonte en effet qu'à la colonisation et le territoire du premier ne correspond pas à celui de l'ancien royaume du même nom (le royaume Kongo), en dehors de sa partie strictement côtière, entre l'Océan et la chaîne montagneuse du Mayombe. Mais ces États modernes sont, du fait de la colonisation française, si imbriqués l'un dans l'autre que la République du Congo n'est, territorialement parlant, que l'enveloppe extérieure, du nord-est au sud-ouest, de la République gabonaise. Au début de l'entreprise coloniale française, avant la création de l'AEF en 1905, les deux territoires n'en formaient d'ailleurs qu'un seul, le « Gabon-Congo », subdivisé par une diagonale nord-sud en deux sous-sections occidentale (« Gabon ») et orientale (« Congo ») de part et d'autre du poste de Ndjolé (sur l'Ogooué, en plein cœur de la République gabonaise actuelle) et avec pour capitale Libreville. Brazzaville n'était encore qu'un simple poste militaire, face aux possessions personnelles du roi Léopold II de Belgique, connues alors sous la dénomination d'« État indépendant du Congo » et qui formèrent après la mort de ce souverain le « Congo belge » (Gaulme, 1999).

⁶⁷ Cet historique s'appuie sur le texte de François Gaulme (1999) « Congo-Brazzaville. La guerre civile et ses conséquences sur le Gabon », UNHCR, Centre for Documentation and Research.

3-2-2- Un territoire commun

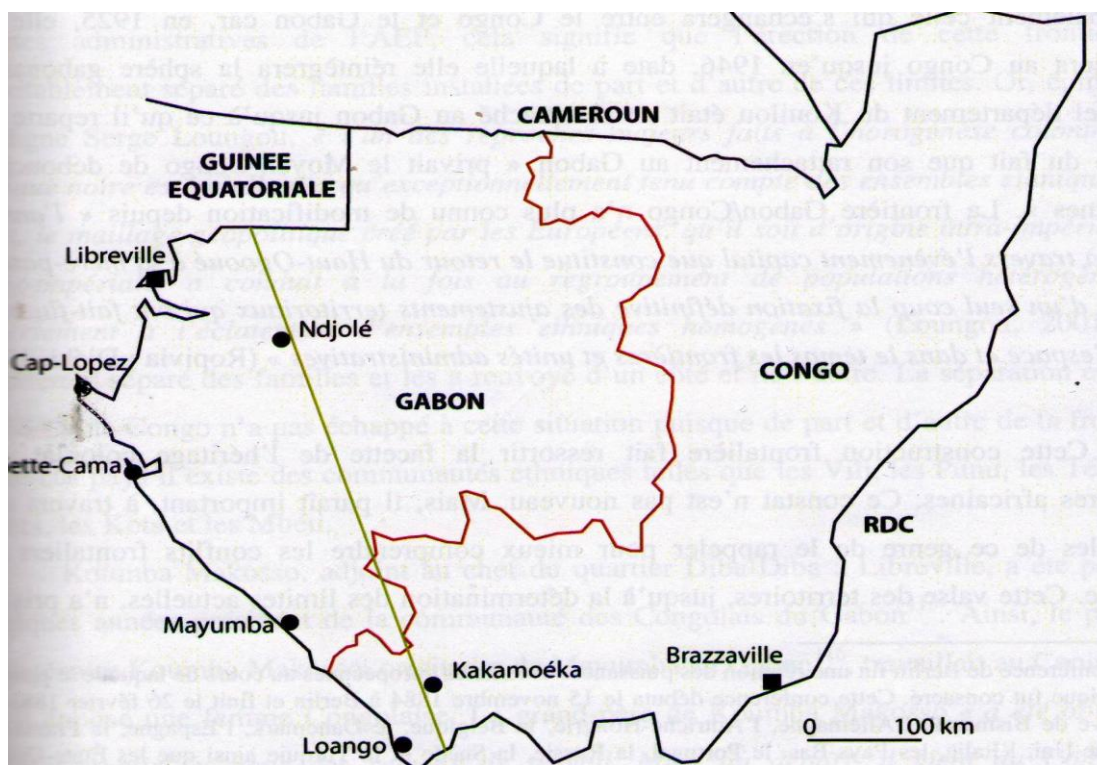
Libreville était reconnue comme la capitale du Congo français en 1882 (actuel Congo et Gabon). À cette date, le commissaire général n'était autre que Savorgnan de Brazza. Il est souvent mentionné que l'occupation française de ces territoires a contribué à la pacification des « tribus » locales qui étaient souvent en conflits. Le Gabon et le Moyen-Congo (actuel Congo) entrent dans l'AEF en 1910. Mais dès 1911, une vaste portion du territoire est cédée à l'Allemagne avant qu'elle ne soit récupérée par la France en 1915. Le Moyen-Congo, en 1882, alors grand comme les deux tiers de la France n'était considéré que comme simple marche pied du Gabon.

3-2-3- La séparation territoriale

C'est en 1886 que le Gabon et le Moyen-Congo sont séparés. Brazzaville devient alors la capitale du Moyen-Congo et Libreville, celle du Gabon. Il faut préciser que c'est en 1903 que la colonie (du Congo) prend le nom de Moyen-Congo. D'après le Géographe Louis Ropivia et l'historien Jules Ndjéki (Ropivia ; Ndjéki, 1995 : 26)⁶⁸, ce sont des querelles juridiques entre De Brazza et Noël Ballay qui seraient à l'origine de la première séparation entre le Congo et le Gabon. Ajoutons en substance que, d'après les deux auteurs, « le territoire du Gabon, qui jusque-là était cantonné au niveau du littoral en partant du bassin sédimentaire côtier de l'Estuaire du Rio Muni, jusqu'à l'embouchure du Kouilou, va à partir de cette décision s'étendre en prenant doucement l'espace qui était celui du Congo ».

⁶⁸ Cité par Wali Wali (*op.cit.* : 131)

Carte 6 : Séparation du Gabon et du Congo



- Première frontière Congo/Gabon en 1886
- Frontière actuelle Congo/Gabon depuis 1946
- Autres frontières D'État

Source : Ropivia, Djéki (1995)
 Conceptualisation et réalisation : Wali Wali (2010)

Le résultat de cet élargissement du territoire gabonais a conduit en 1946 à la frontière actuelle. Depuis cette date, elle n'a plus été modifiée. J'ai déjà mentionné que cette modification successive de la frontière du Gabon et du Congo a eu pour conséquence la séparation de nombreuses familles, même si elle n'a jamais totalement arrêté les migrations transfrontalières. Serge Lougou (2001)⁶⁹ fait cette importante remarque :

« L'un des reproches faits à l'horogénèse⁷⁰ coloniale en Afrique noire est qu'elle n'a qu'exceptionnellement tenu compte des ensembles ethniques. En effet, le maillage géopolitique créé par les Européens, qu'il soit intra-impériale ou interimpériale, a conduit à la fois au regroupement des populations hétérogènes et inversement à l'éclatement d'ensembles ethniques homogènes ».

Cette réalité historique a été appuyée par un interlocuteur congolais exilé au Gabon. Le dénommé Koumba Makosso, sexagénaire, adjoint au chef du quartier Diba Diba à

⁶⁹ Cité par Wali Wali (*ibid.*)

⁷⁰ C'est-à-dire le processus de formation des frontières.

Libreville, a été président de la communauté des Congolais du Gabon. Le père de ce dernier, lui-même originaire de Mayumba et d'après Koumba Makosso, obligé de venir s'installer au Gabon au vu de cette reconfiguration territoriale.

« [Mon père] a été obligé de venir s'établir ici pour des raisons de travail. Mais au départ, il vient du Congo, du département du Niari. C'est pour cela que mon père avait décidé d'aller s'installer au Congo pour se rapprocher des parents de son père qui étaient restés de l'autre côté. Donc finalement, on avait des parents de tous les côtés parce qu'avant la frontière, certains parents de mon grand-père vivaient au Gabon et les autres au Congo. Mon père nous expliquait que quand il y a eu la frontière certains sont restés du côté du Congo. C'est lors des événements de 1962 entre les deux pays, que mon père avait dû regagner le Gabon avec sa femme et ses enfants »⁷¹.

Rappelons aussi, à juste titre que l'actuelle province du Haut-Ogooué, dans le sud du Gabon, et où se trouvent un nombre important de réfugiés congolais, a subi cette oscillation territoriale, passant du Gabon au Congo et du Congo au Gabon. Elle fut ainsi d'abord rattachée au Congo en 1925 avant de repasser sous administration gabonaise en 1946, date du tracé définitif de la frontière actuelle. La circonscription administrative congolaise du Haut — Ogooué fut même intégrée dans un grand « département » du « Niari-Ogooué » de 1934 à 1936, dans le sud, les zones administratives du Kouilou et des « Bakougnis » ont aussi été attribuées définitivement, en 1918, au territoire congolais (doté ainsi d'un accès direct à la mer) puis celle de Divénié en 1934. Au sud-est, le Haut-Ogooué a été congolais de 1925 à 1946, sa partie [Zanaga] le restera jusqu'à nos jours alors que la circonscription congolaise du Haut-Ogooué fut intégrée dans le grand « département » appelé « Niari-Ogooué » de 1934 à 1936 (Gaulme, *op.cit.*).

Comme je l'ai souligné, il n'y a plus eu, depuis les indépendances, de revendications formelles de territoire entre le Gabon et le Congo, malgré des relations bilatérales parfois tendues, comme les affrontements de 1962. Cependant, les autorités de Libreville et celles de Brazzaville avaient donné des indications divergentes aux cartographes français de l'IGN (Institut Géographique National), les deux pays se disputant le mont Fouari, au sud de Ndendé, du fait de contradictions de textes officiels français. Il en était de même pour la frontière terrestre entre la lagune Banio, au Gabon, et la localité congolaise de Conkouati, où le différend portait sur une distance de 5 km, ce qui reste important par rapport aux enjeux pétroliers et forestiers. Vers l'intérieur, entre

⁷¹ Récit collecté par Wali Wali (*ibid.*)

Divénié (au Congo) et Mbigou (au Gabon), un autre contentieux portait sur la zone de Malinga, où le gouvernement gabonais a renforcé unilatéralement les infrastructures administratives et routières pour manifester concrètement ce qu'il considère comme une possession légitime (Gaulme, *op.cit.*)

C'est dans cette conjoncture qu'a été aussi constituée au Gabon, en 1973, une nouvelle sous-préfecture à Boumango, chef-lieu du « département d'Ogooué-Létili », partie méridionale de la province du « Haut-Ogooué ». C'est dans cette localité du pays *teke* que fut aussi lancée en 1977 l'une des entreprises para-étatiques phares du programme de développement gabonais, la SIAEB (Société industrielle et agricole d'Élevage de Boumango), une société agro-industrielle d'élevage de poulets (État gabonais, 35 % du capital, Omar Bongo, à titre personnel, 8 %) on ne peut plus mal située par rapport à un marché national concentré sur la côte (ce qui explique sa non-rentabilité), mais qui se présenta longtemps, à la frontière du pays, comme un défi et un prétendu succès d'un État africain pro-occidental, face au marxisme officiel et à l'échec industriel de ce qui était alors la « République populaire du Congo ». Or, c'est bien Boumango, vitrine d'un Gabon à volonté expansionniste (du moins en termes idéologiques), qui a été, en août-septembre 1999, littéralement envahie par plusieurs milliers de réfugiés congolais, devenus alors plus nombreux que la population locale.

3-2-4- Les réfugiés congolais mettent la frontière à nue

D'autres réfugiés avaient passé quelques mois plus tôt la frontière à l'ouest, entre la région congolaise du Niari (investie par les troupes de Sassou Nguesso) et la province gabonaise de la Nyanga. Leur statut personnel n'était guère plus clair que le tracé frontalier dans cette zone. Appartenant, pour la plupart, aux mêmes groupes ethnolinguistiques, ces réfugiés se sont aisément fondus dans la population locale. Si donc, comme le souligne Cambrézy (2001), la frontière politique est le facteur qui permettant de distinguer le réfugié du déplacé, on peut aussi se demander avec François Gaulme (1994), dans le contexte du Gabon, qui en effet était réfugié et ne l'était pas ? Qui était « Congolais » ou « Gabonais » ?

Dans toute la zone frontalière, en effet, les individus et les groupes se définissent toujours et d'abord par leur identité ethnique, liée d'ailleurs à une langue particulière, plus que par leur « nationalité » au sens moderne, bien que ces derniers n'ignorent pas entièrement cette notion. La confusion est d'autant plus grande, dans ce cas particulier, que les relations politiques entre les deux capitales n'ont pas toujours été conflictuelles.

Ainsi, François Gaulme nous apprend que « le président Bongo a joué un grand rôle à Brazzaville, mais le président Lissouba a de même été très influent au Gabon, notamment lors de l'élection présidentielle de 1993, où il a conseillé, dit-on, aux Nzébi et aux autres groupes du sud-est gabonais de voter pour son ami (et parent, selon certains) Omar Bongo. Nombreux sont, en effet, les groupes ethniques (souvent très restreints en effectifs dans l'environnement forestier) que l'on retrouve à la fois au Gabon et au Congo, le long de la frontière » (Gaulme, 1999).

Les principaux sont, d'ouest en est et du sud au nord : vili, lumbu, punu, nzébi, tsangi, teke, mbeté, kota, fang. Pour Gaulme (*ibid.*), cette configuration socioculturelle précoloniale (« qui comprend aussi une “hiérarchie traditionnelle” entre des ethnies “sujettes” ou “vassales” et des ethnies “dominantes” que restent les mbochi au Congo et mbamba au Gabon ») est le facteur qui unit en profondeur le Gabon et le Congo indépendants, plus que « l'imbrication de leurs frontières coloniales, en dépit de divergences idéologiques qui ont été particulièrement marquées durant la période 1963-1990, celle de la montée puis du déclin de la pensée marxiste au Congo ». Au regard de ce qui précède, il n'est donc pas étonnant de voir et d'entendre des Congolais à Libreville, réfugiés ou non, fustiger l'existence de cette frontière. Avec ou sans le statut de réfugiés, nombre de Congolais à la frontière se considèrent chez leurs parents. Dans les zones frontalières de Lébamba par exemple (mais aussi à Tchibanga), Wali Wali (2010) a signalé que les allers-retours des réfugiés congolais entre le Gabon et le Congo se faisaient sans pour autant que ces derniers perdent leur statut de réfugié, et donc sans être inquiétés par les gardes-frontières. L'auteur (*ibid.* : 138) donne deux exemples de réfugiés vivant à Lébamba, mais qui ne s'étaient jamais déclarés auprès du HCR-Lébamba. Le premier réfugié considère que souvent, le HCR était complice avec le gouvernement pour les livrer aux miliciens. Le deuxième réfugié, lui aussi non déclaré, avait sollicité une aide financière auprès du maire de la commune pour se rendre à Port-Gentil, capitale économique du Gabon, pour assister son frère qui devait subir une opération chirurgicale. Le refus du maire s'est justifié par le fait que ce dernier n'était pas reconnu comme réfugié et que par conséquent, en dehors de Lébamba, il risquait de se faire arrêter par la police. Ce dernier pouvait donc être placé en garde à vue, et être rapatrié au Congo. Comme Wali Wali, Simon-Lorière (2001) a souligné cet aspect dans son travail, lorsqu'elle signale que la plupart des Libériens déjà enregistrés refusaient de se faire compter par peur d'un rapatriement forcé.

Certains réfugiés, non statutaires, clandestins, pratiquent donc des stratégies d'évitement et d'invisibilité. On peut faire l'hypothèse qu'en effet, ces derniers ne sont pas inquiétés par le fait que les autorités de la localité sont conscients que beaucoup sont en situation de refuge dans un espace où la circulation migratoire est séculaire ; et dans un contexte de lien de parenté entre les acteurs des deux côtés de la frontière. La frontière étatique, qui a cette charge symbolique de « séparation », devient paradoxalement, dans le contexte des réfugiés en zone frontalière, un passage. Concernant ces flux et reflux migratoires, Simon-Lorière (*ibid.*) a noté dans son étude que les rares réfugiés urbains qui envisageaient de rentrer prenaient souvent le temps de la réflexion et effectuaient des allers-retours réguliers entre Conakry et Monrovia pour évaluer la situation au Libéria. Et comme, dans le contexte africain en particulier la frontière n'a jamais tout à fait stoppé les migrations historiques comme je l'ai souligné, Alain Tarrius (1996) a proposé, pour caractériser cette réalité, de parler de « circulation migratoire ».

Yacouba Zerbo (2003), souligne que les frontières héritées de la colonisation, mal acceptées au début et après la colonisation, sont aujourd'hui acceptées. Bien accepté par l'État, mais très peu par les populations transfrontalières qui y sont directement concernées ; même si, réalité d'ailleurs ambiguë, ces mêmes populations ont intégré [psychologiquement] ces frontières et sont par conséquent, à travers les États, nourries au sentiment nationaliste.

Conclusion

Cette première partie s'est d'abord penchée sur l'examen des concepts de « réfugié » et de « lien social ». Il s'agissait d'interroger le caractère heuristique de ces concepts et de proposer des définitions qui permettent d'appréhender, dans la suite de ce travail, les modalités de construction/reconstruction du lien social chez les réfugiés congolais en milieu urbain, à Libreville. La ville, en tant lieu de sociabilités nouvelles est souvent considérée comme propice à la déstructuration des liens sociaux et familiaux. Ce travail montrera cependant qu'elle est aussi favorable au travail de l'imagination et de productions de rapports sociaux sous diverses modalités.

La méthodologie exposée permet aussi de comprendre le contexte dans lequel cette recherche s'est déroulée, ses difficultés et le travail réflexif mis en œuvre pour les surmonter. Cet aspect a montré l'importance de l'analyse des conditions d'enquête dans la production du texte.

C'est le rappel historique du conflit militaro-milicien au Congo-Brazzaville qui a permis de comprendre la présence des réfugiés congolais au Gabon, leurs parcours migratoires et le choix du Gabon comme pays d'asile. Mais les Congolais entrent au Gabon en tant que réfugiés. Comme tels, ils devront s'adapter à ce nouvel environnement urbain et composer avec ce statut juridique qui définit leur trame existentielle et les rapports aux autochtones et aux autorités locales.

Le Gabon en tant que pays d'accueil des réfugiés partage pourtant une histoire commune avec le Congo-Brazzaville. Ces deux territoires ont été plusieurs fois divisés par des frontières coloniales. De nombreuses familles ayant été séparées, les liens familiaux sont entretenus par des flux et des reflux migratoires. Les réfugiés s'inscrivent de la sorte dans cette logique de circulation migratoire.

DEUXIÈME PARTIE

Les réfugiés congolais et l'asile au Gabon

Le Gabon est doté d'instruments juridiques relatifs à la gestion des réfugiés. Il est donc à la fois signataire de la convention de Genève de 1951 et d'Addis Abeba de 1969. Le Gabon est appuyé sur place par le HCR depuis son installation à Libreville en 1999. Cet organisme va produire un texte relatif à la gestion des réfugiés en milieu urbain. Effectivement, en l'absence de camps des réfugiés au Gabon, les réfugiés congolais et demandeurs d'asile se sont insérés dans les quartiers dits sous intégrés de la Capitale. Face à une relation ambiguë avec les organismes humanitaires (HCR) et l'État gabonais, les quartiers d'asile vont apparaître pour ces derniers comme des lieux de sécurité et revendication identitaire.

Mais les rapports avec les autochtones dans ces quartiers ne sont pas moins ambigus ; les réfugiés congolais se voyant assigner de multiples identités les définissant. Opérant des parallèles identitaires, spatiaux et régionaux avec le Congo, les réfugiés congolais « fétichisent » l'ethnie, alors que les assignations par les autochtones se révèlent être des processus de différenciations et de distanciations. « Dans les médias et la rumeur populaire, la compassion cède très vite le pas au soupçon dès qu'on cherche à dire qui sont les déplacés. Parce qu'ils viennent de lieux salis par la guerre, de lieux qu'on voudrait ne pas connaître. Des préjugés font supposer l'existence de souillures individuelles ou "catégorielles" des [réfugiés] contaminés par les massacres, les violences, les trahisons, les complicités forcés qui furent les causes de leurs déplacements » (Agier, 2002 : 60).

Face à cette situation, les lieux de repli comme les bars ou les églises dites de réveil vont très vite devenir des espaces de reconstruction du lien social et de reparentélisation.

CHAPITRE IV

Les réfugiés congolais au Gabon

4- Les instruments juridiques relatifs à la gestion des réfugiés

4-1- Un dispositif pluriel

Le Gabon est à la fois signataire de la Convention de Genève de 1967 et de l'OUA de 1977 relatives aux questions de réfugiés. De ce fait, il est muni d'instruments juridiques lui permettant de recevoir et d'accorder la protection juridique aux réfugiés.

4-1-1- Dispositifs juridiques internationaux relatifs à la protection des réfugiés

La convention de 1951 relative au statut de réfugié et son protocole de 1967 prévoient que les pays signataires de ladite convention doivent accorder l'asile aux personnes se sentant menacées dans leur propre pays dû à leur conviction politique, religieuse, etc. Elle prévoit également qu'aucun pays ne peut forcer un réfugié à retourner dans son pays d'origine. En 2006, 147 pays sont partis aux instruments juridiques relatifs à la protection internationale des réfugiés⁷².

L'organisme chargé de cette protection est le Haut Commissariat des Nations unies pour les réfugiés (UNHCR). Sa mission consiste à défendre les droits et garantir la sécurité des réfugiés partout dans le monde. Il faut souligner que la définition du statut de réfugié dans la convention de 1951 est adoptée le 28 juillet de la même année. Lorsque les personnes ne sont plus protégées par leur gouvernement, c'est à la communauté internationale, incarnée par les pays signataires, d'intervenir pour garantir leurs droits (Monsutti, 2004 : 30). Alain Morice et Claire Rodier (2005) souligne cependant que la convention de Genève sur les réfugiés ne définit pas le droit d'asile, mais seulement le réfugié et donne une définition particulière, restrictive, individuelle, associée à une sélection sur critères, une définition au « cas par cas ». Anne Grynberg (1994) considère que cette définition au cas par cas n'obligeait pas les États à reconnaître leurs fautes posées quant au rejet des exilés durant les années 1930, ni même à accueillir dans le

⁷² www.hcr.org

futur, des populations en exode. Mais, dans le cadre du droit d'asile qui constitue un véritable complément à la convention de Genève quant au statut de réfugié, le Haut Commissariat des Nations-Unies aux Droits de l'homme, en application de la résolution 429 (v), et dans son article 31 stipule que :

« Les États n'appliqueront pas de sanctions pénales, du fait de leur entrée ou leur séjour irrégulier, aux réfugiés qui arrivant directement du territoire où leur vie ou leur liberté était menacée au sens de l'article premier. Ces réfugiés devant se présenter sans délai aux autorités pour leur exposer les raisons de leurs entrées irrégulières sur le territoire ».

Il faut aussi mentionner que la plupart de ces textes, qui octroie liberté et protection aux réfugiés s'appuie tous sur la déclaration universelle des droits de l'homme de 1848.

L'asile, en tant que « lieu sacré inviolable » dans son étymologie grecque, comme le rappelle Ségur (1996), est une réalité ancienne. De tout temps, les hommes ont eu à se réfugier dans des contrées lointaines pour fuir l'oppression. La Convention de Genève comme nous le rappelle Sotieta Ngo (2010), juriste au CIRÉ (Coordination et initiatives pour réfugiés et étrangers), ne doit pas nous faire oublier que l'asile est une tradition séculaire qui remonte à l'antiquité. Dans ce contexte, l'asile consistait à placer « physiquement » un individu sous la protection de Dieu. Raison pour laquelle, dès le Ve siècle av. J.-C., le réfugié en Grèce était accueilli dans une église qui le protégeait de ses ennemis.

Notion précaire dans l'antiquité grecque, il faudra attendre que l'Église chrétienne, dès 313 av. J.-C., impose, dans tout lieu où elle se trouverait (NGO, *ibid.*), un principe d'inviolabilité de son espace. L'asile avait ainsi un caractère sacré, et donc religieux, avant les grandes crises du XIXe siècle et l'afflux massif de réfugiés en Europe qui déboucha sur l'actuelle convention de Genève relative au statut de réfugié.

Il convient de rappeler que le Gabon, membre de l'AEF avant son indépendance, était de facto engagé dans ladite convention dans la mesure où, la France en était elle-même signataire (Wali Wali, 2010 : 95). En effet, bien avant le Gabon, la France ratifia la convention le 23 juin 1954 et son protocole, le 3 février 1971⁷³. Ce pays est aussi, comme je l'ai déjà souligné, signataire de la convention (d'Addis Abeba, en Éthiopie) de l'OUA régissant les aspects propres aux problèmes de réfugiés en Afrique. Ce texte, avec les quinze articles qui le constituent, et qui ne s'écartent pas dans l'esprit de la convention de

⁷³ HRC, Stats Parties to the 1951 convention relating to the status of refugees and the 1967 protocol.

Genève et de la Déclaration universelle des droits de l'homme, a des points forts. Parmi ceux-ci, l'accent mis à la fois sur l'individu et le groupe. Tous deux, dans des contextes d'urgences, pouvant bénéficier du statut de réfugié.

Dans son préambule, la convention d'Addis Abeba note une inquiétude quant à l'augmentation du nombre des réfugiés en Afrique et son désir profond non seulement d'atténuer leur misère, mais aussi leur assurer une vie et un avenir meilleur. Des dispositions comme l'Article II alinéa 3 relatif à l'asile permettent à ceux qui fuient des conflits ou troubles dans leur pays de pouvoir être en sécurité dans un pays signataire de la convention d'Addis Abeba, car aucun État membre ne peut soumettre les réfugiés à des mesures comme le refus d'admission à la frontière, le refoulement ou l'expulsion. Et selon l'alinéa 4 du même article, un État membre éprouvant des difficultés dans la gestion des réfugiés peut lancer un appel aux autres États membres pour prendre le relais dans la gestion de ces populations déplacées.

C'est dans cet élan de coopération internationale et de solidarité entre les États, et dans le souci de respecter le droit à la vie que, selon la convention, « les populations réfugiées pourront toujours, partout où elles le souhaitent, trouver une terre d'accueil pour recommencer une nouvelle vie et s'épanouir dans la mesure du possible ». Le Gabon est ainsi, du point de vue juridique, bien armé pour gérer les populations réfugiées sur son territoire. Mais qu'en est-il réellement de l'application de ces textes sur le terrain ?

4-1-2-La politique législative gabonaise en matière de réfugiés

Le 6 septembre 1977 donc, le Gabon procède à la signature de la convention de l'OUA relative au statut de réfugié en Afrique. Cependant, s'appuyant sur le rapport annuel de la délégation régionale du HCR de Libreville, Wali Wali (2010), signale que c'est suite à la fuite à grande échelle des réfugiés congolais vers le Gabon, que ce dernier a été incité à revisiter son système institutionnel en matière de réfugié. Il y avait donc une absence de textes internes qui régissent la gestion des réfugiés à l'intérieur du territoire national. Au-delà du HCR, installé au Gabon à la demande du gouvernement suite à l'afflux des réfugiés congolais, la Commission nationale pour les Réfugiés (CNR), institution locale de gestion des réfugiés congolais est créée sous l'ordonnance n° 05/98 et placée sous tutelle du ministère des Affaires étrangères.

Ainsi, comme la plupart des 147 pays signataires de la convention de Genève et son protocole, le Gabon est muni d'une législation propre adoptée le 5 mars 1998 par l'Assemblée nationale et le sénat.

Dans la pratique, le Gabon considère de manière générale assurer la protection contre le refoulement, c'est à dire contre le retour dans un pays où les réfugiés craignent la persécution. Libreville, on le sait, a accordé le statut de réfugié ou de demandeur d'asile et a travaillé en collaboration avec l'UNHCR et d'autres organismes humanitaires (ONG) pour aider les réfugiés et les demandeurs d'asile. Le Gabon a reçu ainsi un grand nombre de réfugiés congolais, même si ces derniers se sont toujours plaints d'être très souvent harcelés, extorqués, ou même détenus par les forces de sécurité.

Lors de l'Assemblée générale de l'ONU en septembre 1999, Jean Ping, alors ministre gabonais des Affaires étrangères déclarait que son pays abritait « 50 000 réfugiés congolais ». Le HCR sur place, en contradiction avec ce dernier, parlait plutôt de dizaines de milliers compte tenu des difficultés d'obtenir des statistiques fiables puisque certains Congolais retrouvent effectivement leurs familles, leur lignage, leur clan, leur ethnie et préfèrent se faire adopter comme des Gabonais quand ils ne choisissent pas la clandestinité pour des raisons de sécurité.

C'est avec le nouvel afflux des réfugiés congolais (République du Congo) au Gabon lors du conflit de 1999 que le Haut Commissaire, à la demande du Gabon, a pris la décision d'ouvrir une Délégation du HCR dans ce pays pour répondre aux besoins de protection et d'assistance de cette population qui était estimée à l'époque à plus de 20.000 personnes.

Le deuxième groupe de personnes relevant de la compétence du HCR en termes d'importance numérique est celui constitué selon la Représentation régionale, par les réfugiés tchadiens auxquels il faut ajouter des réfugiés de 22 autres nationalités. Sur le plan de la protection, malgré l'accueil que le gouvernement a accordé aux réfugiés depuis plus de 10 ans, c'est seulement en juillet 2004 qu'un arrêté instituant une carte d'identité de réfugiés a été promulgué. En 2005, la Représentation régionale va procéder à une opération de revalidation de la population réfugiée. Les résultats de celle-ci constitueront un facteur déterminant du programme du HCR en 2006 et permettront au Gouvernement gabonais de délivrer la carte d'identité de réfugié.

Ainsi les réfugiés pourront-ils bénéficier, d'après le HCR, au cours de l'année 2005 d'un document qui facilitera leur libre circulation à travers le pays, quoique ce document ne facilitera pas nécessairement la jouissance de certains droits qui sont eux assujettis à la possession d'une carte de séjour et ne changera en rien la relation avec les forces de l'ordre. C'est seulement en 2007 que commence véritablement la délivrance de ces cartes

d'identité de réfugié⁷⁴. Selon le HCR, ce processus a été retardé, en raison de difficultés pour recueillir des données auprès de réfugiés résidant dans des régions isolées. En remplaçant donc les documents (attestation de réfugié) délivrés par l'UNHCR, le gouvernement a voulu réduire, affirme-t-il, le mauvais traitement que subissent les réfugiés, surtout congolais, en les plaçant au même pied d'égalité que les autres immigrants. Il faut dire cependant que les documents attribués aux réfugiés par le HCR souffraient d'un manque de fiabilité, et ne faisait donc pas l'unanimité dans les services administratifs. Le décret n° 46/PR/MAECF/ portant attribution et organisation de la Sous-commission d'Éligibilité (SCE) et de la CNR mentionne que l'admission des réfugiés au Gabon sous-tend la délivrance d'un certificat ou d'une carte de réfugié, en plus d'un titre de voyage, comme le prévoit l'article 28 de la convention de Genève⁷⁵. L'attestation de réfugié leur était donc délivrée après un entretien préalable, comme c'est le cas dans la plupart des pays signataires. Or, Wali Wali (*op.cit.* : 276) nous dit, qu'il apprend lui-même auprès des autorités de la ville de Lémbamba que le certificat de réfugié n'était qu'en réalité un document prouvant l'instruction du dossier du réfugié par le HCR auprès de la CNR et de SCE. C'est lorsque le dossier a été accepté que le certificat était établi au réfugié. Ces attestations, souligne-t-il, n'étaient pas acceptées par les gendarmes lors des contrôles, car pour ces derniers, une attestation portant le sceau du HCR n'avait pas de valeur auprès de l'administration gabonaise. Ce n'était donc pas pour eux une pièce valide. Nous pouvons vite constater que cet argument n'est pas tenable. En 2006 à Libreville, des réfugiés congolais m'avaient affirmé être harcelés par les forces de police alors qu'ils étaient souvent en possession de leur certificat de réfugié, dûment établi et signé par la CNR. Certains ont vu leur document être déchiré au motif qu'il était falsifié. Une femme réfugiée et commerçante m'avait confié que son certificat avait été confisqué par un policier au quartier Rio (dans le troisième arrondissement) au motif qu'il devait être authentifié. Cette dernière a dû payer une somme de 10.000fcfa (15 euros) pour ne pas aller perdre son temps au commissariat, alors qu'elle était en pleine activité. Nous voyons qu'il ne s'agit pas ici d'un problème lié aux documents signés par le HCR. Ces documents, même délivrés par la CNR, ne protégeaient pas les réfugiés congolais du harcèlement des agents des forces de sécurité. Il serait donc judicieux de parler de pratique de raquette.

⁷⁴ HCR (2011).

⁷⁵ « A moins que, souligne l'article, des raisons impérieuses de sécurité nationale ne s'y opposent ».

Il est cependant vrai que le certificat de réfugié était facilement falsifiable. Les ressortissants nigériens à Libreville, excellent dans cette pratique. C'est la raison, *a priori*, pour laquelle le gouvernement gabonais, à travers le ministère des Affaires étrangères, avait décidé de procéder à l'enregistrement de tous les réfugiés pour la fabrication d'une carte d'identité⁷⁶ officielle pour eux ; pièce qui sera ensuite établie par le service d'immigration du ministère de l'Intérieur. Si cette carte permet aux réfugiés d'avoir accès à un certain nombre de services et de ne plus voir leurs papiers déchirés, elle laisse également la possibilité au gouvernement de contrôler les réfugiés, de savoir qui en est un et qui ne l'est pas.

En ce qui concerne la Représentation régionale du HCR, elle travaille de connivence avec la Commission nationale pour réfugiés (CNR) en vue d'une « meilleure protection » des personnes relevant de sa compétence. Au regard de la faiblesse du taux de rapatriement volontaire pour les réfugiés congolais à la fin du conflit au Congo-Brazzaville, — l'accord tripartite de rapatriement volontaire était intervenu en 2001⁷⁷ — il est certain que la majorité des réfugiés se trouve encore au Gabon. Il faut aussi souligner que la Représentation régionale envisageait de rapatrier 1000 réfugiés en 2005 et 1000 autres en 2006, et recourir, dans le même temps, à une utilisation stratégique de la réinstallation (500 personnes) et intensifier ses efforts en vue de l'intégration sur place pour répondre à la recherche d'une « solution durable » pour les réfugiés.

Dans le contexte actuel du Gabon, le programme du HCR, s'oriente principalement dans le sens d'implanter les activités d'intégration locale et de l'aide au développement pour les réfugiés (DAR), tout en les « encourageant » d'opter pour un « retour volontaire » dans leurs pays d'origine. Mais c'est plutôt la réinstallation qui est devenue presque pour tous, une obsession. Face à cette situation, pour la grande majorité des réfugiés qui est encore au Gabon, la Représentation avait affirmé qu'elle maintiendrait le programme de « Soins et Entretien » pour les réfugiés les plus vulnérables, côte à côte avec le « programme d'intégration » sur place.

Sommairement, les objectifs de la Représentation étaient de continuer à œuvrer auprès du Gouvernement gabonais pour l'admission des nouvelles arrivées, l'octroi du statut des réfugiés aux demandeurs d'asile et l'émission des documents d'identité à tous

⁷⁶ Par arrêté n°1145/PM/MAECF du 20 Juillet 2004

⁷⁷ En septembre 2001, un accord (« accord tripartite ») entre le gouvernement gabonais, celui du Congo-Brazzaville et le HCR-Gabon, avait été signé pour le rapatriement volontaire des réfugiés congolais dans leur pays. Le HCR (2001) note qu'à la fin de cette même année, ce rapatriement n'avait pas encore eu lieu.

les réfugiés reconnus, leur assurant la sécurité et la liberté de mouvement sur le territoire gabonais et « garantissant leurs droits socio-économiques ». La Représentation veut toujours continuer à organiser aussi le rapatriement volontaire de réfugiés congolais et d'autres nationalités et promouvoir la recherche d'autres solutions durables, notamment la réinstallation. Le HCR a encouragé le gouvernement gabonais à promouvoir l'auto-suffisance des réfugiés par la mise en place d'un programme d'intégration locale en les encourageant de s'impliquer dans les activités génératrices de revenus et l'agriculture.

Pour la délégation sous régionale du HCR⁷⁸, « on ne saurait prétendre que les réfugiés sont victimes de discrimination au Gabon ». En effet, les réfugiés au Gabon « jouissent du même type d'accès aux services de santé », « d'éducation et de travail que les citoyens gabonais eux-mêmes. Même les réfugiés économiques, qui ne sont pas reconnus en tant que tels, bénéficient des services de santé » avait encore souligné la délégation.

Le gouvernement gabonais a affirmé pour sa part vouloir aussi garantir un accès à l'éducation primaire pour tous les enfants réfugiés âgés de 5 à 17 ans et s'assurer qu'il y a parité de sexes dans l'enregistrement des réfugiés dans l'accès à l'éducation. Une autre de ses volontés était également de renforcer les activités des services communautaires à travers la sensibilisation des réfugiés sur les problèmes concernant leurs communautés, la protection et l'assistance des femmes et des enfants, la prévention contre les abus de toute forme et les violences sexuelles.

Dans le contexte d'afflux massif des réfugiés, la Représentation et le gouvernement gabonais prennent l'engagement d'encourager les femmes réfugiées à participer directement et indirectement aux prises de décisions concernant la mise en œuvre des projets pour les réfugiés d'une part, mais aussi de continuer à améliorer la qualité des soins de santé primaire pour tous les réfugiés et les demandeurs d'asile tout en intégrant les activités VIH/SIDA et la santé reproductive dans le programme de santé. La Représentation et le gouvernement gabonais ont mené également des activités de sensibilisation dans la communauté des réfugiés sur la pandémie du VIH/SIDA et ont fourni une assistance psychologique et nutritionnelle aux réfugiés hospitalisés, surtout déjà atteints du VIH/SIDA.

L'une des actions que préconisait le HCR était de continuer à « perfectionner » les capacités des partenaires d'exécution, c'est-à-dire la Commission nationale pour les Réfugiés (CNR) et les autorités locales dans la gestion de l'assistance et de la protection

⁷⁸ HCR (2000), « Commission des droits de l'Homme ». Deuxième rapport périodique du Gabon.

des réfugiés et de construire un partenariat efficace via une planification participative impliquant tous les intervenants au Gabon, avec une évaluation complète des besoins, et la formulation de stratégies qui utilisent la gamme complète des ressources disponibles. La Représentation cherche aussi à renforcer le partenariat de coopération avec le Système des Nations Unies, les Ambassades et les autres organisations internationales dans la gestion de l'insertion locale des réfugiés au Gabon.

En vue de poursuivre l'amélioration des conditions d'accueil des réfugiés, le gouvernement gabonais avait procédé à une révision du cadre juridique par la révision de l'ordonnance précitée. Ainsi, un bureau de recours et une commission nationale d'éligibilité sont en voie d'être mis en place. En outre, une loi portant statut des réfugiés en République gabonaise permettra de réglementer la vie de ces derniers sur le territoire national. Tous ces textes visent à mieux asseoir la politique nationale en matière de réfugiés.

4-2- Le rapport aux institutions du « système réfugié » à Libreville

4-2-1 - Politique générale du HCR pour les réfugiés urbains

Avant de porter une attention particulière et d'analyser les rapports du HCR avec les réfugiés congolais, il convient de passer en revue les conceptions et la politique générale adoptées par le HCR pour les réfugiés vivant en « zone urbaine ». Cette résolution humanitaire que je présente ici a fait l'objet d'une réunion à Libreville le 12 décembre 1997⁷⁹. Sans être exhaustif, j'en souligne ici les points saillants. La résolution touche aussi bien aux aspects divers comme la prise en charge et la protection des réfugiés vivant en milieu urbain, de l'autonomie des réfugiés, de la question complexe de la réinstallation et de l'intégration locale, comme des rapports violents des réfugiés envers le HCR.

Les obligations du HCR en matière de protection internationale ne sont pas tributaires du lieu où se trouvent les réfugiés ou la nature du mouvement vers ce lieu. Dans certains nombres de pays [comme ce fut le cas au Gabon], les demandeurs d'asile arrivent directement dans les zones urbaines. Ainsi selon le HCR, quelque soit la nature du mouvement ou du statut juridique d'une personne relevant de sa compétence dans une

⁷⁹ Ce paragraphe s'appuie sur les résolutions prises par le HCR le 12 décembre 1997 concernant les réfugiés accueillis en « zone urbaine », selon leur terminologie. Ces résolutions sont entièrement consultables sur le site du Haut Commissariat aux Réfugiés. www.unhcr.fr

zone urbaine, la priorité sera de porter assistance à cette personne en lui fournissant, au préalable, une protection et la garantie du « non-refoulement ».

En ce qui concerne la prise en charge des réfugiés en « zone urbaine », le HCR note qu'il ne peut fournir une assistance et une protection aux réfugiés originaires du même pays, qu'à la condition que le gouvernement du pays d'accueil y consent. En laissant les réfugiés congolais s'insérer dans les lieux de leur choix, dans les différentes villes du pays, le gouvernement gabonais autorisait le HCR à leur porter assistance.

Toutefois, le HCR souligne que cette assistance, selon les besoins de chaque réfugié, ne doit pas créer une dépendance de celui-ci à l'égard de l'organisation. Quant aux demandeurs d'asile en zone urbaine, le HCR rappelle que ces derniers doivent recevoir leur assistance des institutions locales et de l'État pendant l'évaluation de leur situation. Si les institutions locales sont défaillantes, le HCR prévoit de « fournir une assistance matérielle » qui, selon l'organisation, ne se limitera qu'aux besoins de première nécessité.

En ce qui concerne le rapatriement librement consenti, le HCR estime qu'il constitue une « option privilégiée » dans sa politique « comme pour tous les réfugiés »⁸⁰. Mais, lorsque cette option n'est pas envisageable pour le réfugié, et que l'« intégration locale » est préférée par ce dernier, le HCR pourra œuvrer pour que le réfugié trouve son autonomie financière afin de ne plus dépendre du programme d'aide de l'organisation.

Concernant la réinstallation, qui constitue le souhait de la majorité des réfugiés congolais, le Haut commissariat précise que toute décision sur la nécessité de cette option pour certains réfugiés doit être prise sur la base de critères exposés dans le « resettlement Handbook »⁸¹.

Ainsi, la politique de réinstallation du HCR repose sur l'application de critères systématiques, tant à l'intérieur du pays, qu'entre les pays accueillant des réfugiés du même pays d'origine, dans le respect de la situation particulière des personnes concernées. Ce qui a pour conséquence qu'un réfugié, dans une zone urbaine, ne doit avoir ni plus ni moins de chances de réinstallation que s'il s'était trouvé dans un camp de réfugiés dans le même pays, ou un autre pays où il avait trouvé protection. Un examen

⁸⁰ HCR (1997)

⁸¹ Le « resettlement Handbook » (manuel de réinstallation du HCR), lancé en Juin 1997, précise les critères et les modalités par lesquels un réfugié peut bénéficier de la réinstallation dans un pays tiers. L'examen de la demande de réinstallation est porté sur le besoin de « protection spécifique » et le « degré de vulnérabilité » d'un réfugié.

des cas opportuns du HCR, sur la base de l'application systématique et « transparente » des critères de réinstallation, doit supprimer les motifs qu'ont les réfugiés de se déplacer vers des zones urbaines, et en particulier vers la capitale, en quête de réinstallation.

Après avoir exposé succinctement la politique générale du HCR pour les réfugiés urbain, il reste à savoir comment ces derniers jugent ces politiques ou du moins, leur application.

4-2-2- Les réfugiés congolais face au HCR

Les réfugiés perçoivent mal l'échec du HCR à subvenir à leurs besoins ou à répondre à leurs attentes, comme c'est le cas de l'attente de la réinstallation chez les réfugiés congolais. Pour eux, cette longue attente est anormale et témoigne de la « mauvaise foi » de l'organisme. Les réfugiés congolais ont souvent exprimé leur mécontentement par des grèves de la faim. Par exemple, en février 2012, ces derniers étaient en grève de la faim devant le siège du HCR à Libreville. Les réfugiés congolais réclamaient alors leur statut de réfugié et de demandeurs d'asile que le gouvernement gabonais venait de proclamer la cessation. Selon le HCR, les réfugiés congolais, munis de leurs bagages passaient « la nuit à la belle étoile avec enfants et bébés ». Ce que le HCR ne précise pas, c'est que ces réfugiés congolais avaient été déguerpis par les forces de l'ordre. Après avoir marché tout le long du Boulevard Triomphal, ces derniers iront trouver refuge, pendant trois mois, dans la concession de la cathédrale Sainte-Marie, en face du ministère des Affaires étrangères et non loin de la primature. Selon Dieudonné Nzikou, qui était le porte-parole de ce collectif de réfugiés congolais, le retour « volontaire » et le paiement du titre de séjour pour ceux qui désiraient rester au Gabon étaient deux options que les réfugiés congolais n'avaient pas trouvées satisfaisantes. Ils les avaient donc tous simplement refusées.

Outre la grève de la faim, le HCR souligne des menaces de suicide, de recours à la violence à l'égard du personnel du HCR et des partenaires d'exécution ou à l'égard d'autres réfugiés qui ne sont pas solidaires des moyens utilisés pour la protestation. Pour le HCR, l'expérience révèle que céder aux protestations des réfugiés engendre souvent de nouvelles demandes qui exacerbent le problème sous-jacent. Le HCR considère qu'il ne doit pas modifier sa position face à des menaces ou à des actes de violence, que ce soit à l'égard du HCR et de ses partenaires ou des réfugiés eux-mêmes.

4-2-3 - Les réfugiés congolais face à l'État gabonais : une relation ambiguë

Le Gabon connaît une certaine stabilité politique en Afrique centrale. Cette région se caractérise souvent par des tensions armées et le Gabon a souvent joué un rôle important — du moins pendant le règne de son défunt président, Omar Bongo Ondimba — dans la « résolution » des conflits. Par exemple, le Gabon a accueilli différents chefs d'État dans le cadre des conflits en Côte d'Ivoire, en République Centre africaine et au Togo. C'est par sa stabilité politique et l'ouverture au multipartisme que le Gabon compte plusieurs partis politiques.

Au niveau national, ce pays enregistrait plus de 40 partis – fondus aujourd'hui dans des alliances depuis le dernier scrutin d'août 2009 — en opposition au Parti démocratique gabonais, au pouvoir depuis plus de 40 ans. Il y a lieu de mentionner que l'adhésion des principaux partis d'opposition, à quelques exceptions près, à la majorité présidentielle dirigée par le Parti démocratique gabonais (PDG), a renforcé la stabilité politique du pays⁸².

Mais, la stabilité politique n'est pas toujours suivie de la stabilité économique. Ainsi, malgré la découverte de nouveaux gisements de pétrole et la flambée des prix de l'or noir sur les marchés internationaux, la situation économique du Gabon et des Gabonais ne s'est pas toujours améliorée.

Il faut ajouter à cela la baisse de la vente du bois dans les revenus de l'État. Alors que, à côté du pétrole, l'exploitation forestière est un pilier de l'économie gabonaise, la crise financière mondiale a entraîné une forte chute des demandes des pays asiatiques (notamment la Chine) et du nord, notamment de la France, qui est l'un, sinon le plus important des acquéreurs du bois gabonais. Les difficultés économiques ont indéniablement des répercussions sur d'autres secteurs, notamment au niveau social. Le coût de vie continue à augmenter, obligeant ainsi la majorité des Gabonais à vivre dans des conditions difficiles et précaires.

Avec cette dégradation économique, il n'est pas étonnant que les réfugiés continuent à être confrontés à de sérieuses difficultés sociales. Par exemple, en 2004, le service social du HCR avait reçu environ 4000 demandes d'aides sociales (pour répondre

⁸² Au-delà des considérations internes de ces partis politiques, je fais l'hypothèse que ces ralliements sont certainement dus au fait que la France assure, jusqu'à présent et malgré quelques tensions, un soutien indéfectible au PDG. Dès lors, plusieurs leaders conscients de ce fait, à l'exemple du père Paul Mba Abessole, et pour assurer leur avenir politique, préfèrent rallier « la majorité présidentielle. » Ce que l'imaginaire populaire désigne souvent par le fait d'« *aller manger sa part* » (ou manger l'argent du pays).

aux problèmes de loyer et de nutrition principalement), mais le budget n'a pu satisfaire les besoins que de 1132 réfugiés⁸³. En ce qui concerne les micros crédits permettant de financer les activités génératrices de revenus des réfugiés, seuls 109 réfugiés ont pu en bénéficier et le taux de remboursement était très faible, surtout dans les milieux urbains. Là aussi, et toujours selon les réfugiés congolais, les micros crédits auraient cessé depuis belle lurette. Avec la modicité du budget alloué au programme du HCR au Gabon⁸⁴, la Représentation régionale se trouve dans l'incapacité de répondre aux sollicitations des réfugiés même lorsqu'ils sont dans le besoin.

Depuis l'afflux des réfugiés au Gabon et surtout au début des années 2000, l'aide humanitaire au Gabon n'était plus significative et encore moins systématique. Le journal gabonais « L'UNION » du 12 mai 2000 avait d'ailleurs fait état des doléances des réfugiés oubliés du Congo-Brazzaville dans la ville de Mouila. Malgré le concours financier de nombreux pays partenaires (Chine, Italie, France, États-Unis, Espagne, Allemagne, etc.), la précarité reste le lot quotidien des réfugiés congolais au Gabon.

Avec cette situation plus qu'alarmante, la France avait décidé d'envoyer une aide humanitaire d'urgence aux populations en provenance du Congo-Brazzaville, réfugiées dans le sud du Gabon. Cette aide comprenait dix tonnes de fret humanitaire réparties entre des denrées alimentaires de base (lait infantile, huile, sucre, etc.), des kits de cuisine, des tentes, des bâches et des lits de camp. Un complément de dix tonnes d'aide humanitaire (notamment des produits alimentaires de base) a été acheté sur place par l'ambassade de France au Gabon⁸⁵. L'ensemble de cette aide avait été ensuite acheminé par les soins de l'ambassade de France et des forces françaises stationnées sur place, vers Tchibanga, province de la Nyanga, par voie aérienne et terrestre. La distribution sur les sites où se trouvaient les réfugiés avait été assurée par le concours de la Croix-Rouge gabonaise. Cette aide avait été décidée afin de répondre à l'appel lancé par les autorités gabonaises pour venir en aide aux Congolais réfugiés dans le sud de leur territoire.

Depuis janvier 2000, face à cette précarité des réfugiés congolais, et comme si le Gabon fuyait ses responsabilités en tant que pays d'accueil de ces derniers, « *divers*

⁸³ HCR (2009).

⁸⁴ Selon les sources disponibles sur le site du HCR, le budget 2009 alloué au HCR-Gabon, est passé de 2.244.021\$ à 2.943.788\$ en 2010 pour le programme en faveur des réfugiés. Ce budget ne prend pas en compte le programme pour les apatrides, les projets liés à la réintégration.

⁸⁵ Source HCR (2000).

milieux »⁸⁶ selon les réfugiés congolais, font croire que « *les réfugiés peuvent rentrer chez eux, car la guerre est finie* ». Ces « milieux » avaient organisé à Libreville deux journées dites d'Action de grâce pour l'œuvre de « Restauration et de Guérison du Congo-Brazzaville » le 11 et 12 mai 2000 avec la « Communauté chrétienne » et deux « Banquets officiels de la Paix » offerts, l'un le 23 mai 2000 à l'hôtel international Okoumé Palace de Libreville, et l'autre, le dimanche 14 mai 2000 à l'Ambassade du Congo-Brazza. Certains réfugiés ont indiqué que ces « milieux » avaient prévu d'organiser un vol spécial sur Brazzaville en juin 2000 « *avec un avion rempli de réfugiés qui rentrent chez eux, puisque la paix est revenue* ».

Mes interlocuteurs ont souligné que cette opération était ignorée par la majorité des réfugiés congolais. Certains, prétendant même que le HCR lui-même ignorait l'existence d'un tel projet. Manifestement, les réfugiés congolais ne savaient pas que le HCR, leur organisme de tutelle, faisait partie de l'accord tripartite de rapatriement. Certains réfugiés avaient fait le constat que les drapeaux congolais et gabonais figuraient sur les cartes d'invitation aux journées d'Action de grâce et aux banquets. Les réfugiés se sont ainsi demandé quelles autorités officielles se cachaient derrière ladite « Communauté chrétienne ».

Il n'est nullement besoin de pousser l'analyse plus loin pour comprendre que les réfugiés congolais au Gabon devenaient la cible privilégiée du gouvernement gabonais, et cela, en violation des règles du Droit international que doit appliquer le HCR. Désormais, l'affaire du conflit et du processus de paix au Congo-Brazzaville se présentait comme une affaire qui devait être réglée entre les Congolais eux-mêmes. En d'autres termes, les réfugiés congolais étaient invités à regagner de force leur pays et, par conséquent, à régler leurs différends avec leur gouvernement.

Après une relative accalmie dans ces tentatives de rapatriement forcé et donc illégal, la pression psychologique du gouvernement gabonais sur les réfugiés congolais pour leur rapatriement sera désormais remise à l'ordre du jour à partir de 2010. Il est donc important, dans une perspective politique d'observer les conséquences et de comprendre le sens de ces opérations qui concernent les réfugiés congolais.

Un air de « déjà entendu », puisqu'encore une fois, il s'agit d'un accord signé entre le gouvernement gabonais et celui de Brazzaville sous l'égide du HCR : « *Les réfugiés*

⁸⁶ En fait, ceux que ces réfugiés nomment « divers milieux », sont constitués par les membres de la délégation du HCR, des officiels du Gabon et du Congo-Brazzaville qui se réunissaient en vue de l'accord tripartite qui sera signé en 2001 et ayant pour but le retour des réfugiés congolais dans leur pays.

congolais du Gabon devraient commencer à regagner leur pays dès le mois d'avril, à la suite d'un accord signé par les gouvernements gabonais et congolais dans un contexte de l'après-guerre au Congo » pouvait-on lire dans les lignes du quotidien gabonais « l'Union plus » de mars 2010. Le plus inquiétant pour les réfugiés congolais dans cette énième tentative de rapatriement demeure dans le fait qu'une « réunion des experts qui s'était tenue fin février 2010 avait pour objectif la « réactualisation » de la cessation du statut de réfugié et de demandeur d'asile des Congolais réfugiés au Gabon »⁸⁷.

Et comme si le cauchemar se répétait pour eux, ce fait a remis au jour l'accord tripartite du 11 septembre 2001 par les deux gouvernements et le HCR. « *Ainsi, les deux pays se sont-ils finalement accordés pour déclarer la clause de cessation du statut de réfugié [congolais] et de demandeur d'asile, sous réserve de la mise en place d'un chronogramme rationnel* », pouvait-on encore lire. Seulement, l'accord tripartite de 2001 n'était pas une clause de cessation du statut de réfugié pour les Congolais, mais un accord relatif au rapatriement volontaire dans leur pays. Peut de réfugiés s'était alors manifestés pour rentrer au Congo-Brazzaville. Avec la clause de cessation du statut de réfugié, il n'est donc pas étonnant de constater que les réfugiés congolais manifestent encore une fois peu d'empressement pour regagner leur pays, comme l'a bien souligné Stanislas Ndayishimiye correspondant de LVDPG (La voix du peuple gabonais). Selon lui, « à la différence de l'année précédente, le gouvernement n'a pas essayé de rapatrier des réfugiés congolais par la force. Quelques organisations non gouvernementales (ONG) et activistes des droits de l'homme locaux ont travaillé dans le pays sans restriction de la part du gouvernement. Ils ont mené des enquêtes et publié leurs résultats. Les autorités du gouvernement n'ont pas pris en compte leurs recommandations ».

N., mon interlocuteur principal à Libreville m'avait confirmé par téléphone cette décision du gouvernement gabonais de mettre fin au statut de réfugié aux ressortissants congolais. Ainsi, treize ans plus tard, la relation triangulaire entre les réfugiés congolais, le gouvernement gabonais et le HCR reste rythmée d'ambiguïté. La contradiction est poussée à son comble lorsque, le 9 mars 2010 passé, le gouvernement de Libreville et celui de Brazzaville décide de l'ouverture prochaine d'un consulat à Franceville, à la lisière de leur frontière commune dans le sud-est du pays. Selon l'ambassadeur congolais accrédité au Gabon, Édouard Roger Okoula, le 9 mars 2010, cette représentation diplomatique doit notamment permettre la régularisation des formalités d'immigration des réfugiés et demandeurs d'asile congolais qui ont choisi de s'installer définitivement

⁸⁷ <http://www.infosplusgabon.com>

au Gabon. En fait, la décision d'ouverture de cette représentation diplomatique a été décidée le 25 février après la séance de travail entre les ministres des Affaires étrangères gabonais, Paul Toungui, et congolais, Basile Ikouébé.

Je fais l'hypothèse que ce rapatriement forcé, qui concerne exclusivement les réfugiés congolais est déployé dans le but d'un contrôle plus accentué – comme en 2005 et 2006 — sur ces populations, dont le gouvernement de Libreville, avait quelque peu relâché la pression. Il faut aussi noter un fait, que je considère, de mon point de vue, comme mineur, mais qui, peut être, n'est pas considéré comme tel par les autorités de Libreville. On peut légitimement se demander pourquoi 2010 devient l'année où tout recommence, en terme de tourment et de pression psychologique pour les réfugiés congolais. Quelle explication pouvons-nous donner à ce fait ?

Il y avait déjà à peu près trois mois (en 2010) que la rumeur annonçait la venue à Paris du défunt leader sudiste et président de l'UPG Pierre Mamboundou pour cause de maladie. L'on disait de lui qu'il serait très affaibli. Rappelons qu'au matin de la proclamation des élections présidentielles anticipée d'août 2009 au Gabon, Pierre Mamboundou avait été touché par une balle et par conséquent, avait été grièvement blessé. Le drame se serait produit lorsque la police avait violemment dispersé un rassemblement pacifique que les opposants à Ali Bongo, nouvel « homme fort » du pays, tenaient devant les locaux de la commission électorale à Libreville, à l'actuelle « cité de la démocratie ». Des rumeurs avaient également fait état de son décès suite à ces blessures. Si cette information avait été confirmée, on aurait pu s'attendre à des troubles déclenchés par les populations du sud ; troubles pouvant conduire à un conflit civil et militaire et dont les conséquences n'auraient pas été prévisibles.

Susceptibles de renforcer les masses « sudistes » dans une éventuelle revendication et, dans le pire des cas, dans un éventuel conflit civil, les autorités de Libreville veulent prévenir le mal en « expulsant » dans leur pays d'origine, autant de réfugiés congolais que possible. Le scénario, comme je l'ai mentionné plus haut, se répète pour les dissidents congolais. En 2005, ces derniers demeuraient farouchement surveillés, suite à la « réélection » du défunt président Omar Bongo Ondimba face à Pierre Mamboundou, dont les « véritables » résultats du scrutin révélaient la victoire, selon l'opposition.

C'est dans ce scénario et pour avoir les encouragements des Gabonais que le gouvernement de Libreville va s'atteler à fabriquer, à travers les médias, le réfugié congolais en tant figure de trouble social. Il devient dès lors, le « parent ennemi ».

4-2-4 - Réfugié congolais : une « identité » sociale stigmatisée au Gabon

« Au-delà de la figure politique négative du sans-État [que constitue le réfugié congolais], il y a donc plus largement une autre figure négative, anthropologique celle-là, qui fonde le contrôle, le rejet et la gestion à part de l'indésirable [réfugié congolais]. (Agier, 2008 : 33).

L'assignation du terme réfugié sur des individus laisse libre cours aux constructions et aux représentations négatives de la part des autochtones. On pense alors que le réfugié à une « culture » autre, qu'il appartient à un autre monde. C'est un être « asocial » qui, par conséquent, il faut resocialiser, « réinscrire » des valeurs positives afin de les « réhumaniser ». Ce statut laisse donc dans une situation de « minorité » définie en réalité dans ces espaces en tant qu'« identité » négative. D'où la mise en forme de processus et de stratégies d'intégration – via les églises de réveil, les réseaux de débrouille, les associations, la participation plus ou moins marquée aux mouvements nationalistes, etc. – pour se constituer ou se construire une « identité positive ». Michel Agier (*op.cit*) pense que ces assignations sont en train de devenir à la fois de nouvelles catégories identitaires et des catégories sociales stigmatisées, stigmatisation que nous pouvons désormais observer dans les déplacements toujours contraints et le traitement politique qui est fait à cette population. On voit ici, avec les politiques, comment le statut de réfugié devient synonyme de « perturbation », de « bandit », et devient une « identité » à part entière. Et ce n'est certainement pas une situation exclusive des réfugiés congolais au Gabon.

Ces assignations, qui sont l'expression de la figure du frère ennemi, font que les réfugiés forment une nouvelle catégorie de communauté, avec la particularité d'être des sans territoire, c'est-à-dire des sans État, plongés dans des espaces marginaux que sont les quartiers sous intégrés ou les ghettos. L'autre face de ces lieux de la marge, nous dit encore Michel Agier (*op.cit.* : 18), « c'est le refuge, où l'on s'abrite et se regroupe dans un contexte hostile, le refuge à défaut de l'hospitalité qui définit son existence dans le campement ou la forme plus élaborée du ghetto ». Dans ces espaces, pour les réfugiés particulièrement, « de nouvelles manières d'être au monde, de nouvelles formes sociales » (*op.cit.* : 29) voient le jour.

Ce statut « stigmatisant » est le produit d'une fabrication qui trouve sa source dans les références sociohistoriques auxquels il est lié – le réfugié a « fait la guerre ». Le réfugié, un potentiel spoliateur, une menace et une source de problème. Ce fait est susceptible de renforcer, surtout dans un contexte de parallélisme entre les groupes ethniques, les processus de distanciation des autochtones et par conséquent pousser

implicitement les réfugiés congolais à se replier sur eux-mêmes. C'est aussi une manière constante de rappeler aux réfugiés qu'ils ne sont pas à la fois d'ici et de là-bas — du Congo et du Gabon —, mais qu'ils sont exclusivement d'ailleurs, qu'ils restent des étrangers.

Séverin Mugangu (2004) considère que par ce genre de pratique, les autochtones (gabonais) s'attendent à ce que le migrant n'oublie pas qu'il n'est pas chez lui, qu'il ne fait pas partie du groupe d'accueil et que par conséquent tôt ou tard, il devra repartir, « retourner chez lui ». Il ne doit donc pas oublier ou faire oublier par quelques stratégies que ce soit, ses origines. Dans le même ordre d'idée que Mugangu, Michel Agier voit dans ces pratiques des formes d'autodéfense. Pour lui, certaines ethnies internes au camp de Dadaad – dans l'est du Kenya — les Soudanais ou les Ougandais par exemple, et aussi pour partie les Éthiopiens, ont tendance à fermer leur espace face aux Somalis, qui sont majoritaires dans le camp, ce qui traduit des comportements de crainte, de rejet, de repli ou d'autodéfense. De la sorte, les systèmes de représentation que les autochtones déploient sur les réfugiés (produit par les politiques et véhiculés par les médias) entraînent et entretiennent la « frontière », mais aussi la « rupture ». Mais cette rupture est aussi symbolique, se nourrissant des liens ambigus qu'ils construisent entre réfugiés et identité congolaise et s'actualisent dans les pratiques qui peuvent répondre à des enjeux fonciers – à cause de l'occupation visible de l'espace par les réfugiés congolais — économiques, sociaux et culturels.

4-2-5-La rumeur comme mode de stigmatisation des réfugiés congolais

Comme je l'ai souligné, les réfugiés ont été soupçonnés, dès 2005, de faire entrer des armes sur le territoire gabonais à des fins de déstabilisation du pouvoir en place. Il faut souligner qu'en 2005-2006, les forfaits commis par les « réfugiés » congolais sont à inscrire plus dans des actes individuels et donc isolés, que dans le cadre d'un groupe organisé ayant un objectif fixé. Cette information relayée par les médias d'État avait créé la psychose au sein de la population, détournant parfois les Gabonais de leur préoccupation électorale⁸⁸.

Si je ne me souviens pas avoir vu une seule fois dans les médias, des réfugiés congolais pris sur le fait, avec un arsenal d'armes de guerre, c'est précisément parce que cette information constituait certainement une rumeur. Et comme cette dernière « est un

⁸⁸ Les Gabonais souhaitaient et espéraient un changement de régime. C'est Pierre Mamboundou qui nourrissait l'espoir d'une nouvelle ère politique au Gabon.

phénomène volatile qui se prête mal à l'observation » (Bonhomme, 2009 : 14), je n'ai pas eu l'ambition de comprendre sa propagation.

Par contre, je peux faire l'hypothèse que cette rumeur, relayée par les médias d'État, avait une « fonction dissuasive » pour quiconque (les leaders politiques en l'occurrence) aurait l'idée de mobiliser les réfugiés congolais pour sa cause, en cas de trouble politique. Les soupçons devaient naturellement se porter vers l'ancien leader de l'UPG, parce que d'ethnie punu. Il faut rappeler que lors de l'échéance électorale de 1993 qui avait opposé le défunt président Omar Bongo Ondimba à Paul Mba Abessole du Rassemblement national des Bucherons (RNB), une rumeur faisait état de ce que, après la victoire contestée d'Omar Bongo, les Fang de Guinée Équatoriale pouvaient participer à une éventuelle déstabilisation du pays aux côtés des Fang du Gabon.

Aussi, lors de l'échéance présidentielle de 2009, la Guinée Équatoriale⁸⁹, à travers le témoignage fumeux du journaliste Francis Sala Nguabo⁹⁰, avait été accusée de fournir des armes à André Mba Aubame, pour chasser Ali Bongo du Gabon, au cas où ce dernier voudrait prendre le pouvoir autrement que par un scrutin transparent. Cette rumeur, comme une traînée de poudre, s'était répandue dans le pays et la population s'attendait à un affrontement entre les « frères ennemis »⁹¹. Et si l'État peut amplifier une rumeur, c'est parce qu'il sait que les individus sont naturellement enclins à la croire et à la diffuser. Elle est, comme le souligne encore Julien Bonhomme (*op.cit.* : 21), une « maladie contagieuse du corps social ». Si donc « une rumeur [vrai ou fausse] peut se répandre aussi facilement et si rapidement dans l'opinion, c'est parce qu'elle est une affection qui contamine dangereusement les esprits » (Bonhomme, *ibid.* : 22).

En contaminant les esprits des Gabonais, la rumeur permet de stigmatiser encore plus les réfugiés congolais et les confirmer dans le rôle que l'État gabonais leur a attribué, celui de « frère ennemi ». En ce sens, et « selon un paradigme des sciences sociales, la rumeur serait le produit des situations ambiguës, ce qui expliquerait que la majorité d'entre elles soient des rumeurs de crises » (Bonhomme, *op.cit.* : 153).

⁸⁹ Des journaux des partis politiques de la « majorité présidentielle », affirmaient qu'André Mba Aubame avait eu l'ambition, lorsqu'il était ministre de l'intérieur d'Omar Bongo, de vendre l'île Mbanié à la Guinée-Équatoriale, alors qu'elle faisait l'objet d'un litige avec le Gabon.

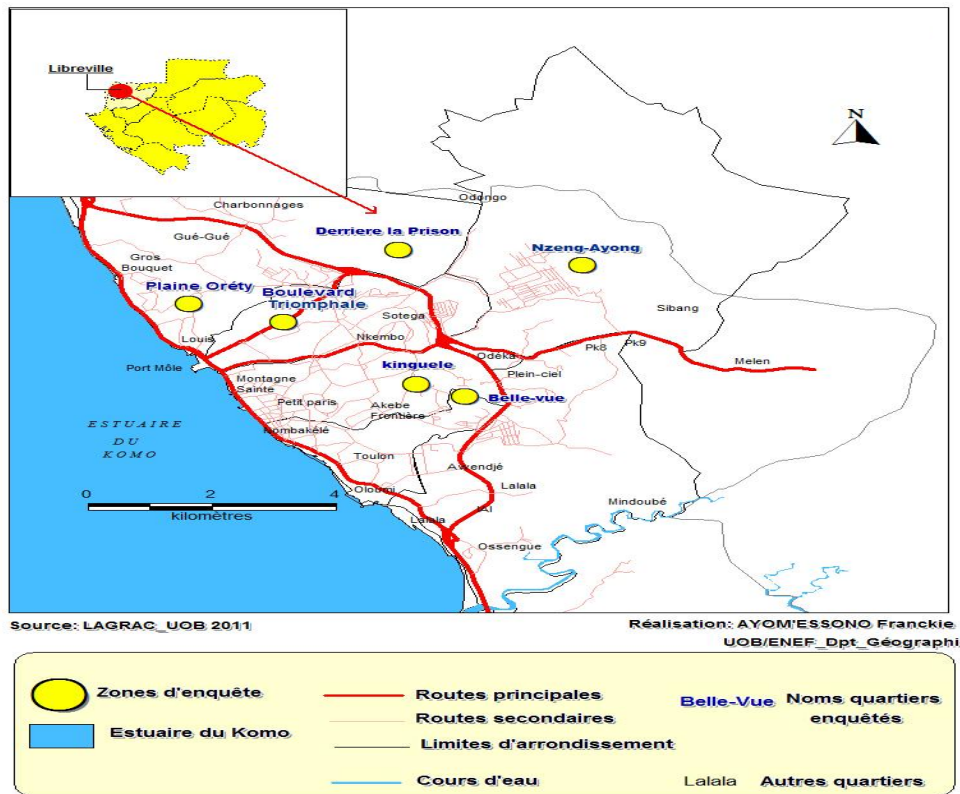
⁹⁰ F. Sala Nguabo était alors journaliste à la chaîne privée TV + du candidat Mba Aubame.

⁹¹ André Mba Aubame est reconnu comme celui qui a initié Ali Bongo à la complexité du fait politique au Gabon. Également considéré comme le fils d'Omar Bongo, Mba Aubame et Ali Bongo ont créé le mouvement « réformateurs ».

4-3- Quelques quartiers refuges des réfugiés congolais à Libreville

Nous abordons la présentation de quelques quartiers dans lesquels nous avons effectué nos enquêtes. Les quartiers Kinguélé (KG), Belle-Vue (BV) et Derrière la Prison (DP) sont nos lieux d'enquêtes privilégiés tandis que Nzeng Ayong (NA), Boulevard Triomphale (BT) et Plaine-Orety ont constitué nos terrains de recherches secondaires. Les trois premiers quartiers ont été privilégiés par rapport au nombre de réfugiés congolais qui y résident. Bien que Plaine-Orety en compte également un nombre considérable, ce quartier fut un de nos terrains d'enquête en 2004, 2005 et 2006. C'est donc par souci de diversification que depuis 2008, nous avons ajouté certains quartiers. Cette démarche nous permet non seulement d'élargir notre échantillon, mais aussi de pouvoir établir des comparaisons. En effet, nous mettons en évidence dans cette partie du travail, le paysage ethnolinguistique de ces trois quartiers. Ainsi pourrions-nous comprendre pourquoi les réfugiés ont choisi ces lieux plutôt que d'autres. Ce contexte est d'abord d'ordre historique et revêt ensuite, dans sa situation synchronique, une connotation sociale. Aborder l'approche diachronique, c'est vouloir comprendre l'hétérogénéité ethnique qui constitue ces espaces. Quelles sont donc les premières ethnies à avoir occupé ces quartiers ? Quelles en sont les raisons ? Affirmer la répartition spatiale des réfugiés congolais, c'est aussi corroborer l'existence d'une diaspora congolaise qui s'élargit de plus en plus. De prime abord, elle n'est pas directement observable, mais occultée par l'homogénéité apparente que créent les correspondances ethnonymiques. Mais étant donné la création encore récente de ces quartiers et le manque de données historiques à ce sujet, je m'appuierai sur les quelques travaux ayant traité marginalement de cet aspect.

Carte 7 : Quartiers enquêtés à Libreville



4-3-1- Kingué

L'histoire de Kingué est construite à travers les données actuelles produites par les habitants les plus anciens. C'est un quartier d'habitats précaires, à l'époque, formé de plaines et de savanes que les premiers habitants ont eux-mêmes transformées et structurées. « Le nom que porte ce quartier est dû au transformateur, qui produit le courant de la chute d'eau de Kingué. Ainsi, les populations ont donné à ce quartier le nom du Barrage » (Ntsagamba Ngoumi, 2001). Le site actuel de Kingué était donc une forêt, devenue « bidonville » par les constructions « anarchiques » de ses habitants. Kingué fut aussi occupé à l'époque par des expatriés qui y pratiquaient l'agriculture (produits vivriers) et du commerce avec la vente du vin de palme et vivaient des produits de la chasse.

Kingué se situe dans le troisième arrondissement. Sa géographie se révèle être, du point de vue physique, non homogène. Empiriquement, on peut y voir des collines, des creux, des pentes. Il est aussi argileux à certains endroits et sableux à d'autres. Au milieu de ce décor morphologique s'érigent des habitats précaires, dits encore « mapanes » conçus et agencés selon les normes populaires.

Sur le plan humain, Kinguélé est un quartier qui regroupe plusieurs ethnies. Lors de notre enquête de terrain et du dépouillement des données, j'ai dénombré des Fang, des Eshira, des Nzébi, des Stogo, des Punu, qui sont les plus nombreux. Certains groupes ethnolinguistiques sont répartis par secteur. Ntsagamba Ngouomi Francklin (2001) nous apprend que tout ceci est dû à l'implantation des premiers habitants qui ont été suivis par les gens de la même ethnie qu'eux.

Sur l'aspect de l'insalubrité, on peut remarquer à l'intérieur des « mapanes », des ordures cohabitent avec les habitats et les populations. Le service de ramassage des ordures ne concerne que les ordures déposées en bordure de route. La plupart des habitants de ce quartier jettent leurs ordures dans le canal de Batavéa. Ce fait a pour voie de conséquence que plusieurs habitations connaissent des inondations graves lors de la saison des pluies. D'autres encore jettent leurs ordures à l'intérieur des caniveaux qui, une fois bouchés, déversent ces eaux souillées sur la chaussée. Ce qui gêne considérablement la circulation des piétons.

Du point de vue économique, Kinguélé se caractérise par de nombreux bars qui jonchent la chaussée. À travers ces bars, on peut déduire que c'est un quartier qui vibre au rythme du « coupé décalé »⁹², et de la musique congolaise. Il existe aussi des dépôts de boisson à l'intérieur du quartier. Le fameux et bon vieux *mongorokom*⁹³ est consommé par les plus vieux. Au fur et à mesure que l'heure avance, le prix du verre diminue et passe alors de 100 à 50 FCFA (d'environ 0.98 centime à 0.07 centime d'euros) et de 50 à 25 FCFA (0,03 centime d'euros). Les Béninois et Togolais se partagent aussi la vente des gâteaux dits bédoum, banane, farine et du kouni. Au-delà des bars, le marché de Kinguélé présente à sa clientèle une assez bonne gamme de produits agricoles. Là nous avons des commerçantes de diverses appartenances ethnolinguistiques comme les Punu, les Fang, les Tsogo, etc. et des femmes expatriées africaines.

Au niveau politique, l'on sait, surtout depuis l'avènement du multipartisme, que les quartiers de Libreville en particulier sont assez politisés, donc constituent les fiefs de certains partis politiques. Au-delà du chef du quartier qui administre ses habitants et règle les problèmes, l'échiquier politique dans ce quartier joue plutôt en faveur de l'opposition, celle de l'UPG de Pierre Mamboundou. Ce fait est assez simple à comprendre en vertu de la « fibre ethnique » qui joue lors des élections présidentielles. Le quartier Kinguélé se révèle être majoritairement occupé par l'ethnie punu, à plus de 36 % (Kwendzi-Mikala,

⁹² Musique ivoirienne.

⁹³ Boisson locale fortement alcoolisée fabriquée à base de racine de plantes.

1992). Ainsi, linguistiquement parlant, Kinguélé en tant que quartier populaire est dominé par des langues mutuellement compréhensibles comme c'est le cas de l'ipunu et du ishira, le ipunu et le isangu (Kwendzi-Mikala, *op.cit.*).

4-3-2- Belle-vue II

Ce quartier est aussi récent que Kinguélé et constitue aussi l'un des quartiers dits à dominance ethnique et dont la création est liée à des situations diverses. Étant donné le « vide historique » de ce quartier, nous pouvons penser en prenant appui sur le texte de Kwendzi Mikala (*op.cit.*) que le premier occupant de ce quartier fut sans doute d'appartenance ethnolinguistique punu.

Belle vue 2 est située dans le troisième arrondissement de Libreville. À quelques kilomètres de Kinguélé, c'est un quartier aux populations ethnolinguistiques non homogènes. En considérant la distance entre Kinguélé et Belle-Vue 2 – distance assez faible en véhicule —, on peut constater que ces deux quartiers font partie d'une même configuration spatiale. On peut en déduire une certaine homologie structurale. Considérant qu'ils appartiennent à la même configuration, c'est aussi considérer que Belle-Vue 2 a des surfaces parfois sablonneuses, parfois argileuses. On peut aussi noter au passage les constructions « anarchiques ».

La composante humaine de Belle vue 2 est caractérisée par une diversité d'ethnies comme c'est le cas à Kinguélé. Là encore, on rencontre des Punu en majorité,⁹⁴ des Gisir, des Fang, des kota, des Tsogo, etc. La masse de la population du sud du Gabon s'y trouve. Belle vue 2 et Kinguélé sont des quartiers sudistes où la logique du premier habitant et de ses suivants, soit de la parentèle ou de la même ethnie a pris le dessus.

Sur le plan écologique, ce quartier souffre également d'une insalubrité sans précédent. Hautes herbes, poubelles et habitats cohabitent. La construction anarchique a fait en sorte que les eaux usées circulent entre les habitations. L'eau y est par endroit stagnante. Par voie de conséquence, usées, ces eaux favorisent la formation des bactéries et deviennent des réserves de moustiques. C'est aussi un quartier où les pistes sont nombreuses, avec des ruelles non bitumées.

L'économie du quartier est caractérisée par de nombreux bars. Des magasins de Libanais et de Mauritaniens comme l'atteste le grand magasin nommé « Nyanga ». Les petits commerces sont nombreux en bordure de routes où les femmes ouest-africaines et les Congolaises ont encore le monopole de la vente des gâteaux. En quittant la voie

⁹⁴ C'est en effet un quartier reconnu par le sens commun comme étant à dominante punu.

bitumée pour entrer à l'intérieur du quartier même, on rencontre encore de petites buvettes où hommes et femmes « s'envoient » de la bière fraîche au rythme du « Riengo ». Les boutiques de Maliens et Sénégalais sont aussi fréquentes. La situation politique de ce quartier ne diffère pas de celui de Kinguélé. En effet comme ce dernier, Belle vue 2 reste encore le fief politique et électoral de l'opposition, et particulièrement de l'UPG. Ce fait s'explique en raison de la présence massive de Punu (majoritaire) et de Nzébi dans ce quartier.

4-3-3- Derrière la prison (DP)

À côté de certains quartiers de Libreville dont les noms reposent sur des réalités sociologiques ou des problèmes sociaux⁹⁵, nous avons des quartiers dont les noms se réfèrent à la présence d'un bâtiment public. Tel est le cas actuel du quartier « derrière la prison » encore appelé DP, dans le premier arrondissement de la Capitale. Il faut cependant noter que malgré des études faites sur certains quartiers de Libreville, notamment sur leur distribution ethnique et linguistique (Eyindanga, 1989 ; Kwendzi-Mikala, *op.cit*), d'autres, plus récents, n'en ont pas encore fait l'objet, comme le quartier DP, qui s'est développé autour de la prison centrale de Libreville, construite en 1956.

Même si le quartier « Derrière la prison » est considéré comme un quartier à dominante ethnolinguistique fang (Ndong Mbeng, 1992 : 10) et punu, on peut aussi noter une certaine hétérogénéité ethnique. À côté des populations gabonaises, il y a la présence

⁹⁵Par exemple, le quartier Nombakélé, situé à la lisière du centre ville, désigne la « montagne des Akélé », une communauté qui s'installa, « la première, sur ces hauteurs » et avait été freinée, dit-on, dans sa migration, par un obstacle naturel, la mer. Le quartier « Nkembo » en langue Sékiani, signifie « bien habillé ». Les résidents, où les maisons étaient bâties de part et d'autre de la cour, « prenaient plaisir à se vêtir correctement », selon la version d'un vieillard. Pas très loin de Nkembo, en direction de la Gare-routière se trouve le quartier *Atsibe-Tsos* et son chef André Affoughe Essono Mba (105 ans), l'un des hommes les plus âgés du pays, confie que l'appellation *Atsibe-Tsos* (mettez vos chaussures) découle de la nature du sol (boueux) à l'époque dans le quartier. « *Il fallait, chaque fois, ôter les souliers avant de les remettre une fois arrivé en ville* », précise-t-il.

Un autre quartier, Akébé-Frontière, est devenu plus tard Akébé-Likouala. Selon Nguia Paul (70 ans), naguère, les Obamba, (son ethnie), partageaient le quartier Likouala-Moussaka avec des congolais. « *Mais, la cohabitation se compliquait davantage au point où nous avons choisi de créer notre propre quartier, Akébé-Likouala. A l'origine, il s'agissait de 'Kéba'*(Attention). Avec la déformation, Kéba s'est mué en Akébé ».

des étrangers, surtout originaires d'Afrique de l'Ouest, dont les échoppes et les commerces ne se trouvent à proximité de leur habitation.

« Derrière la prison » est donc plus ou moins un « quartier commercial » en développement. Comme dans les quartiers sus mentionnés, l'essentiel des commerces est détenu par les étrangers. Le « petit marché », où l'on peut trouver divers produits vivriers cohabite avec les salons de coiffure, les vendeuses de beignets, les restaurants-bars, des cordonniers, des magasins de vêtements, de téléphonies et de toutes sortes de technologies. D.P est classé comme un quartier plus ou moins dangereux. Si l'on note une certaine ambiance à la tombée de la soirée, due à une forte présence de consommateurs aux heures de pointe et aux embouteillages sur son axe principal, cette impression d'un quartier jovial disparaît aux heures tardives où les « braqueurs » font leur entrée en scène. Des agressions sont effectivement souvent enregistrées dans ce quartier.

Lorsque l'on quitte son axe principal (bitumé), où se trouvent la plupart des commerces, pour pénétrer dans les interstices du quartier, c'est le spectacle de l'occupation de terrain et de constructions anarchiques de logements qui se présente immédiatement ; des maisons en dur côtoyant celles faites de planches ou de tôles. Cette occupation de l'espace est la conséquence de l'absence d'une véritable politique d'urbanisation. Des pistes, à l'intérieur de ce vaste quartier permet de rejoindre rapidement l'axe principal, mais aussi d'autres quartiers comme « Derrière l'Ecole Normale » (DEN), — qui doit sa dénomination à la présence dans ce quartier de l'Ecole Normale Supérieure (ENS) — ou les quartiers résidentiels comme « le Haut de Gué-Gué ». L'insalubrité est bien présente à l'intérieur du quartier.

Après avoir examiné la politique de gestion des réfugiés au Gabon et le rapport des réfugiés congolais avec les institutions locales et humanitaires, nous allons aborder en profondeur les rapports à l'espace refuge des réfugiés et leur relation avec les autochtones.

CHAPITRE V

Espace et imaginaire communautaire

Les différents travaux portant sur les questions de déplacements forcés mettent un accent particulier sur la notion de territoire, pris ici au sens d'une occupation à plus ou moins longue durée par les populations déplacées ou réfugiés, d'un espace déterminé. Ces espaces sont divers, partant du camp de réfugiés au quartier, en passant, dans certains cas, par des sites agricoles (Cambrézy, 2010) ou de jungle (Alice M Nah, 2004) et pouvant être transformés et structurés par les dissidents⁹⁶.

La notion de territoire dans l'étude des réfugiés permet de comprendre les représentations de l'espace que se font ces populations du à la permanence, dans ces « hors lieux transitoires ». Nous allons voir ici qu'au contraire du camp, le contexte urbain pour les réfugiés congolais favorise, non pas seulement la cristallisation autour de leur statut de réfugié, mais à la négociation d'identité leur permettant une relative « intégration » dans les quartiers d'asiles.

Les représentations que se font les autochtones sur les réfugiés congolais à partir des référents historiques (la guerre) et sociaux (repli sur soi) montrent que les autochtones produisent leur propre théorie des frontières ethniques, justifiant ainsi les différences entre « le Gabonais » et le « Congolais ». La négociation des identités s'appuie donc sur un sentiment de rejet et qui conduit les réfugiés congolais à se retrouver dans ce que nous avons appelé les « lieux de repli ».

5- Le double référent

J'entends par double référent, les identités consciemment ou inconsciemment mobilisées par les réfugiés congolais. Celles-ci permettent de justifier soit le choix du quartier d'installation ou le facteur de regroupement dans un espace ou un lieu donné. Ces « identités », le statut de réfugié et l'ethnie sont mobilisées dans des contextes particuliers et permettant aux réfugiés de se reconnaître une appartenance à tel ou tel groupe « urbain ».

⁹⁶ Cf. par exemple le texte de Michel Agier (2004), « Les camps de réfugiés : l'Emergence d'un nouvel urbanisme ? ». Conférence présentée dans le cadre du colloque « Urban Traumas. The City and Disasters », au Centre de Culture contemporaine de Barcelone.

5-1- Le statut de réfugié comme référent communautaire

5-1-1 - Une Communauté d'expérience migratoire

Le statut de réfugié est le premier référent qui justifie le lien social entre les Congolais exilés à Libreville. Dans les quartiers où ces derniers sont insérés, ils forment ainsi avant tout, une communauté fondée sur l'expérience migratoire, une communauté de victimes. Cette expérience de la migration forcée et ce sentiment de victime se renforcent dans l'exil par le fait que les autorités gabonaises demandent depuis fort longtemps, la cessation du statut de réfugié pour les exilés congolais et les contraignent à rentrer chez eux. Ce statut renvoie lui-même à une réalité socio-économique : le réfugié n'a pas d'argent et, de ce fait, ne peut que s'insérer dans les quartiers dits sous intégrés, à la périphérie de la ville. Comme je l'ai mentionné, l'insertion dans ces espaces se fait à travers un réseau de relation qui permet à chacun de trouver un logement, par le principe du « bouche-à-oreille ». Le réfugié à la recherche d'un logement en parle autour de lui, c'est-à-dire à ces proches, amis ou parents qui eux, cherchent directement dans leur quartier ou en parlent à leur tour autour d'eux. Le réfugié est contacté par l'un de ces proches lorsqu'un logement trouvé est susceptible de l'intéresser. Et, comme dans les quartiers dits sous intégrés de Libreville l'accès à un logement (un studio ou une chambre) n'est pas généralement protocolaire (pas de signature de bail par exemple), il suffit au réfugié comme à l'autochtone de payer seulement le mois en cours pour voir le propriétaire lui remettre la clé du logement. N. O., après trois mois de recherche, m'expliquait comment elle avait procédé pour avoir son studio au quartier Kinguélé :

« (...) Avant, je n'étais pas ici, je vivais avec mon ami [copain] à Plein Ciel. Le problème c'est que pour lui, j'étais à sa charge puisque je ne faisais encore rien et lui il avait son petit travail. Donc il payait la maison, mais il s'occupait aussi de moi. Après on a eu des problèmes (...). Quand je suis parti de chez lui, je suis allé chez une cousine qui habite à Agondjé. Mais j'étais beaucoup gêné là-bas parce qu'elle vivait avec quelqu'un. Moi je n'apportais rien à la maison. Donc j'étais beaucoup gênée quoi !. Ma cousine a commencé à me chercher un boulot, j'allais souvent avec elle. J'ai fait en tout trois mois chez elle et quand j'ai trouvé le travail (...), c'est là que j'ai trouvé mon petit studio après. J'ai trouvé ça avec elle, mais c'est une autre amie à elle qui lui a dit que quelque chose s'est libéré ici. On a fait vite et j'ai pris. Mais c'est pas ici hein, c'était en bas là. Ici je viens de venir. C'est aussi quelqu'un qui m'avait montré ici. Il est Congolais (...). Mais mon frère, qui va te montrer si c'est pas un Congolais comme toi ? ».

(N.O. Quartier cosmopak. Entretien réalisé en Juillet 2010).

« (...) quand tu arrives, c'est difficile. Tu as tout perdu chez toi, mais tu aussi tout laissé. Donc le mieux c'est toujours de savoir si tu peux avoir quelqu'un devant pour t'aider, pour te conduire après la période difficile que tu as traversée partout, en marchant et tout ça. (...) je suis venu ici parce que je voulais être près de mon travail. Mais c'était pour un temps et je suis quand même resté ici. (...) c'est un Congolais qui m'avait réservé ici, un Lari. Il avait payé d'avance pour bloquer la maison et j'ai remboursé directement. Donc depuis je suis là. Mais si je trouve un endroit de travail qui est loin d'ici, je serai obligé de chercher vers là-bas. Je vais toujours demander aux autres comme j'ai fait pour ici (...) »

(J.P.M, quartier Plaine-Orety, sans emploi. Entretien réalisé en août 2010).

La communauté d'expérience est donc aussi une communauté d'entraide. Les réfugiés congolais ne comptent que sur leurs compatriotes pour sortir d'une situation difficile produite par la migration forcée. Le coût de vie, relativement moins cher dans ces quartiers justifient la présence de centaines de ces réfugiés.

L'expérience et la trajectoire migratoire renvoient à la souffrance sur la route de l'exil, la perte d'amis, des membres de la famille dans l'immensité de la forêt congolaise. L'expérience migratoire est donc une expérience de la violence et de la mort. L'on est considéré comme potentiellement mort tant que la frontière étatique n'a pas encore été traversée pour se sentir plus ou moins en sécurité, comme en témoignent les récits ci-dessous :

« J'ai vu des gens mourir de fatigue dans la forêt. C'est la fatigue qui tue. Plusieurs jours tu marches, parfois tu ne manges rien. Dès qu'on trouve un village, on se repose un peu, les gens vous aident. Après on nous dit ah ! L'armée de Sassou est déjà à tel endroit. On est obligé de repartir. Prendre la forêt c'est vrai, c'est risqué, il y a des animaux sauvages et tout ça, mais quand on marche par la route, l'armée pouvait nous voir facilement et tous nous tuer. Donc dans la forêt j'ai perdu ma cousine. D'abord elle était blessée, elle perdait du sang et en cours de route elle est morte, on l'a laissé là. C'est ce que je te disais, que la fatigue tue. Il y a même beaucoup qui ont abandonné la marche dans la brousse ».

(Vincent. B. Quartier derrière la prison. « Businessman ». Entretien réalisé en août 2009).

« Moi j'étais avec ma mère et mes deux enfants qu'on a fuis Brazzaville. J'habitais dans le sud de Brazzaville. Ma mère était déjà vieille et donc, ne pouvait pas avancer à notre

rythme. En plus, c'est elle qui avait la fille, celle que tu vois là, oui. En plus elle était malade. J'ai été obligé de l'abandonner en court de route parce qu'elle-même me disait de continuer. De ne pas regarder derrière. Jusqu'aujourd'hui, je ne sais pas ce que ma mère est devenue. Peut être qu'elle vit, peut être qu'elle est morte. (...) je ne suis jamais reparti au Congo pour la chercher. Je vais commencer même où ? ».

(E. M. quartier Derrière la prison. Commerçante. Entretien réalisé en août 2009).

« Quand je suis parti du Congo, j'avais déjà perdu ma petite maison que je venais de construire. Quand la guerre a éclaté en 97. Je m'étais dit que ça allait vite passer. Mais j'ai vu ma maison détruite, et les voisins qui partaient, moi je ne pouvais pas laisser ma peau là. Mais je n'ai rien pu récupérer. Quand j'étais reparti chez moi c'est parce qu'un voisin m'avait appelé pour me prévenir de la situation. Mon petit frère avec qui j'habitais avait déjà quitté les lieux. Parce que quand je suis arrivé en catastrophe, c'est parce que j'avais peur pour lui. J'étais responsable de lui, car les parents étaient au village. Ç'a été dur pour arriver jusqu'à Franceville. Parfois c'était à pied que l'on marchait (...), des milliers de kilomètres que tu ne peux pas imaginer. Parfois, on prenait des voitures qui nous déposaient à un endroit après on vous dit débrouillez-vous ici. Tu vois l'enflure que j'ai là, à côté-là, c'est la longue marche qui a fait ça. Depuis c'est là, c'est jamais reparti. J'ai fait deux ans à Franceville avant de venir ici à Libreville. Mon petit frère est à Mouilla, mais parfois il monte ici. (...) on n'a pas de parents là-bas, il loue parce qu'il a pu trouver un travail dans la menuiserie ».

(P.M.I. Quartier Kinguélé. Fait de la bureautique à la gare routière. Entretien réalisé en août 2009).

C'est donc la séparation et la perte qui constituent la trame migratoire des réfugiés congolais, dans des conditions extrêmes. Cette expérience migratoire ne se réduit pas à la longue marche pendant des jours, des nuits et des semaines pour atteindre la frontière. Elle est la somme des aléas du parcours migratoire. Tous, se reconnaissent dans cette tragique destinée à laquelle les avait conduits le conflit politique de leur pays. Elle constitue, de ce fait, une communauté de victimes, dont le traumatisme de la guerre, de la violence incommensurable, de la perte des siens et de l'éloignement forcé du pays d'origine est sans doute le facteur qui les distingue d'autres formes de communautés. Ce traumatisme est dans certains cas accentué selon les États signataires de la convention de Genève où se trouvent les réfugiés. Au Gabon par exemple, l'aspect psychologique des personnes vulnérables comme les réfugiés n'est absolument pas pris en compte. Il n'existe pas de structures médicales capables de soutenir psychologiquement les réfugiés comme l'exigent les directives du HCR dans l'accueil des réfugiés. Pas de structures,

parce que pas de financements prévus à cet effet. Dans ce contexte, les réfugiés congolais ne peuvent que se sentir doublement victimes, parce que rejetés par leur pays d'origine et délaissés par le pays d'accueil, qui, au passage, les invitent incessamment, comme je l'ai déjà souligné, à regagner leur pays. Ce vœu a d'ailleurs été renouvelé avec un accent et une action diplomatique plus ferme le 25 janvier 2011 par le porte-parole du ministère des Affaires étrangères, Jean Claude Franck Mendome, lorsqu'il expliquait que :

« Le Congo, de l'avis de tous, a retrouvé la paix et la stabilité d'antan, les conditions ayant prévalu à l'octroi du statut de réfugié sont donc éteintes. Cette décision a été prise au regard de la convention de Genève de 1951 et de la convention de l'Union africaine (UA) de 1969. Tous les demandeurs d'asile congolais qui n'ont pas opté pour un rapatriement volontaire seront tenus de se conformer à partir du 1er février prochain, au droit régissant les étrangers vivant au Gabon. Acquérir un titre de séjour.⁹⁷ »

Ces déclarations, qui contredisent la convention de Genève relative au statut de réfugié, montrent que, même si les autorités gabonaises ont accordé collectivement, par rapport aux dispositions juridiques de la convention de l'OUA, le statut de réfugié aux ressortissants congolais, ils peuvent aussi le retirer collectivement à ces personnes vulnérables ayant fui des situations traumatisantes, en ne se basant sur aucun texte, ou, du moins, en toute mésinterprétation desdites conventions. L'accent est mis ici sur le groupe au détriment de l'individu. Comme si tous les réfugiés congolais avaient eu ou subi les mêmes épreuves traumatisantes, les pertes de même nature, en matérielles ou en vies humaines, comme si tous, avaient subi les mêmes menaces susceptibles de porter atteinte à leur vie.

Pour les autorités gabonaises, la guerre est strictement considérée dans son sens premier, c'est-à-dire, au sens d'un conflit armé. « La crainte d'être persécuté » — dans la définition du réfugié selon la convention —, qui est un critère à prendre en compte, est tout simplement ignorée. C'est donc cet acharnement sur les ressortissants congolais que ces derniers dénoncent. « *Pourquoi seulement nous ? Ils n'ont qu'à dire aussi à tous les réfugiés de rentrer chez eux plus qu'il y a plus la guerre, pourquoi seulement les réfugiés congolais* » me fait remarquer Joël, 38 ans, célibataire et réfugié au quartier Cosmopark à Libreville. C'est aussi ce sentiment d'injustice qui fait penser à nombre d'entre eux qu'il y aurait un complot, entre le gouvernement du Gabon et celui du Congo-Brazzaville pour

⁹⁷ Source : Agence Gabonaise de presse (AGP), 25 Janvier 2011.

le rapatriement, contre leur gré, de tous les réfugiés congolais en vue d'« un règlement de compte ». Une crainte, certainement justifiée, anime les réfugiés congolais, eu égard aux événements traumatisants du Beach de Brazzaville (Emile Bosuku et *al*, 2007) où, comme nous le verrons plus loin, de nombreux réfugiés congolais, de retour de Kinshasa ont trouvé la mort et d'autres disparus.

« Le problème c'est qu'on pense ici que tous les réfugiés sont des bandits. Quand moi j'étais à Mouila⁹⁸ avec quelques amis (...) des Congolais aussi (...), il y avait un moment où il y avait beaucoup de braquage et de vole. Et je te dis qu'on accusait que les réfugiés congolais. Oooh les réfugiés congolais ô, oooh les réfugiés congolais ô. On était vu vraiment comme des bandits. Et même quand tu trouves une bricole chez quelqu'un, il te dit tu es congolais !? Ah vous les Congolais là ! Vous êtes terribles ! Tu vois, quelqu'un qui ne te connaît pas, il ne sait pas d'où tu viens et pourquoi tu es même là, te critique. Je lui ai demandé si un Congolais avait déjà volé chez lui, il m'a répondu non. Mais il m'a dit qu'on nous entendait trop dans Mouila. Tu vois ? Il n'a même pas de preuves, il ne vérifie pas, mais il accuse aussi parce ce qu'il entend les gens parler et parce que les gens qui commandent votre pays là, disent ça. Et ils répètent bêtement. Il faut dire que les réfugiés créent l'insécurité et comme ça, on peut bien les chasser. C'est ça la vérité, le gouvernement gabonais veut nous chasser les Congolais c'est tout »

(A. P.P. Quartier Belle-vue 2. Agent de station lavage. Entretien réalisé en juillet 2010)

« (...) En fait, Sassou veut qu'on renvoie les réfugiés congolais pour qu'il tue. Il sait que nous sommes gênants, il est dérangé quand il pense que nous sommes ici. Mais je ne sais pas, c'est ce que vous devez chercher à découvrir. C'est vous le chercheur. Bon, je pense que... il sait que nous sommes des témoins, et en plus, il croit que tous les Congolais qui sont venus se réfugier ici sont des militaires. En réalité, quand tu entends tout ce bruit qu'on fait sur les réfugiés congolais, c'est ça la cause. On cherche des anciens militaires ou même des gens qui ont travaillé de près ou même de loin avec les proches de Lissouba. Voilà, c'est ça aussi, on recherche des potentiels miliciens. Donc, il faut dire à la télé, à la radio et tout ça que c'est la paix au Congo, les gens peuvent rentrer, et tout ça. Mais alors pourquoi la plupart de ceux qui ont cru à cela sont revenus au Gabon ? Ça, le HCR ne le dit jamais. On nous donne facilement le nombre de réfugiés rentrés volontairement au Congo, mais on ne dit jamais combien sont revenus. Je peux t'affirmer que beaucoup de Congolais sont revenus à cause de

⁹⁸ Mouila est la capitale provinciale de la Ngounié, située dans le sud-est du Gabon.

l'insécurité au pays. Nous avons même des informations sur nos confrères qui ont disparu quand ils sont rentrés, certains même qui se sont fait tuer, assassiner. Est-ce que ça le HCR vous le dit ? Non. Mais il faut faire partir les gens aveuglement, sans vérifier si devant là-bas ça va. On nous dit de rentrer juste pour faire plaisir à Sassou et lui donner la possibilité de se venger ».

(Réfugié anonyme. Quartier Cosmopark. Entretien réalisé en Août 2010)

Ces interrogations renforcent le sentiment, pour les réfugiés congolais, d'être les victimes d'un complot interétatique. D'abord donc victimes de guerre, ils sont vite identifiés comme indésirables, parce qu'ils dérangent, parce que leur présence serait nuisible à la fois à la stabilité du Congo-Brazzaville et du Gabon. Dans ce contexte, les réfugiés congolais se retrouvent de fait, dans une situation ambiguë, causée elle-même par des décisions ambiguës des deux Etats et du HCR. Ces décisions, beaucoup moins juridiques que politiques, sont renforcées et légitimées par le silence plus qu'éloquent et donc « complice », des ONG humanitaires comme la croix rouge gabonaise. Les réfugiés, d'un côté, ne pouvant repartir dans leur pays par crainte d'être persécutés du fait de leur orientation politique ou de leur appartenance ethnique, et de l'autre, poussés à la sortie du territoire gabonais par la cessation de leur statut de réfugié, l'État gabonais produit de facto, des clandestins, qui, de toutes les façons, ne sont pas prêts à regagner leur pays. Même le droit le plus élémentaire des réfugiés, notamment celui du choix de *l'intégration locale*, leur est désormais nié.

La persécution, même dans le pays d'accueil, devient ainsi, comme leur origine régionale, un critère d'appartenance qui va fédérer ces réfugiés autour de diverses actions. C'est aussi ce sentiment de persécution et cette pensée d'être les victimes d'un complot interétatique qui pousse nombre de réfugiés congolais à rechercher par tous les moyens possibles, la réinstallation dans un pays développé, afin de fuir, à jamais, cette « insécurité psychologique » produite et entretenue par les autorités congolaises et gabonaises. Nous verrons plus loin comment cette « insécurité psychologique » est récupérée et traduite par les pasteurs et les membres de certaines églises dites de réveil pour pousser les réfugiés à la négation de ce statut. Loin d'être homogènes, les récits de migrations des réfugiés congolais ont tous un point commun : « la mobilité sous contrainte » (Lassailly Jacob, 1999). Que les uns aient emprunté la forêt ou que les autres aient marché le long des routes, ou que certains encore, persécutés et de peur d'être exécutés du à leurs affinités diverses aient choisi de quitter leur pays, « les quartiers d'exil » à Libreville peuvent de la sorte, se représenter comme des lieux marginaux où se

mobilisent à l'instar des camps, des personnes en « état d'exception », qu'ils soient réfugiés ou non. Ainsi, les biographies d'expériences migratoires et post-migratoires, qui sous-tendent le statut de réfugié, nourrissent le sentiment d'appartenance à une communauté fictive. C'est l'injustice dont ils s'estiment être victimes, l'abandon par les autorités du pays d'accueil — et donc la frustration dans un pays où se trouvent pourtant des identités ethniques qu'ils partagent —, qui lient les réfugiés congolais.

« Lorsque je suis arrivé au Gabon en 1999 avec ma femme et mes trois enfants, on s'était fait enregistrer tout de suite au niveau du HCR avec un frère qui était déjà arrivé sur Libreville depuis 1998, un an avant nous. C'est lui qui nous a accompagnés pour faire les démarches administratives. Jusqu'à ce que nous avons eu notre titre de réfugié, on n'a vraiment pas eu d'aide en tant que telle. Ma femme se débrouille en faisant des gâteaux qu'elle va vendre au CES d'Akébé, et moi, comme j'étais prof d'anglais, je donne des cours au prépa-bac Sony Labou Tandy et au collège Barak Obama c'est avec ça qu'on se débrouille. (...) avant, il y avait des soins gratuits pour les réfugiés, on allait souvent prendre des médicaments à la croix rouge. Mais ça n'a pas duré longtemps. Certainement le manque d'argent. On sait que le Gabon n'a pas les moyens comme le Congo aussi. Mais ici, c'est difficile petit frère, c'est difficile. Tu vois, c'est comme si, tu quittes, tu fuis là où c'est mauvais, et tu viens retomber là où c'est mauvais. Mais c'est pas mauvais parce que le Gabon en lui-même est mauvais, mais c'est qu'avec le statut qu'on a, on devait avoir un autre traitement. (...) l'exil c'est difficile au Gabon. Oui, oui, c'est pas facile ».

(W.D. Quartier Nzeng-Ayong. Enseignant. Entretien réalisé en juillet 2010).

« (...) Je sais pourquoi votre gouvernement insiste pour qu'on parte. Moi j'avais foi en Ali [Bongo]. Je savais que s'il passe président, les choses vont changer vis-à-vis de nous, qu'on allait nous laisser tranquilles parce que nous sommes toujours des réfugiés. Vous savez que Ali est né au Congo non ? Mais voilà, donc je ne vous cache pas que beaucoup comptaient sur lui. Mais lui, il vient continuer la politique de son père, le complot avec Sassou. Comme il sait que son père a aidé Sassou à revenir au pouvoir avec les Elf et tous ceux-là, il se dit qu'il y a beaucoup de rebelles ici. Donc en gros, ce sont toujours les mêmes innocents qui payent. On nous fait fuir notre pays, on vient se cacher chez nos frères et nos frères nous chassent aussi. Mais on va aller où ? Au Congo on n'est pas chez nous, au Gabon on n'est pas chez nous. On demande la réinstallation, non ! On veut rester ici, non ! On veut seulement vous faire repartir avec toute l'insécurité qu'il y a Brazzaville. (...) Mais oui c'est la vérité ! Beaucoup refusent de rentrer, ils ne veulent pas. Vous croyez que si tout allait bien au Congo les gens

resteraient ici ? Beaucoup ont perdu leurs biens, des maisons, des membres de la famille, le travail. S'ils repartent, ils iront rentrer chez qui ? Il faut quand même être logique ! Ils vont rentrer chez qui ? Ils vont vivre comment quand il n'y a même pas de travail ! Il y avait eu... une journée nationale pour la paix à Brazzaville. Mais rien, certains ont cru, ils sont partis et ils sont revenus ici au point de départ. Jusqu'à présent, le gouvernement de Sassou n'a rien fait. Pas de maisons reconstruites pour les réfugiés de retour, pas de travail, rien n'a été prévu. Et avec ça, on demande de repartir et en plus, on vous force. C'est ce genre de problème qui fait qu'on se retrouve là, à faire des réunions comme vous nous avez trouvés. C'est pour voir ce qu'il faut faire au niveau du CRAG (Communauté des Réfugiés Africains du Gabon) pour que eux, ils voient ce problème avec le HCR »

(Réfugié anonyme. Quartier Kinguélé. Entretien réalisé en juillet 2010)

Comme l'État congolais à partir de 1997, le Gabon se lance ainsi, à son tour, sous la « bénédiction » du HCR, sur le terrain des déplacements ou des mobilités sous contraintes, non pas par les armes, mais par les textes. Mais, avec le refus absolu par les réfugiés congolais de regagner leur pays, et avec l'incapacité de nombre d'entre eux à s'octroyer un titre de séjour parce que son coût étant trop élevé, il faut parier, dans les prochains temps, d'une action politico-policière, voir militaire, pour contraindre ces derniers à retourner au Congo. C'est cette prévision de violence physique et psychologique, qui nous fait penser, comme le géographe Christel Thibault (2007 : 87), que le politique, le militaire, l'humanitaire et les déplacements forcés se trouvent en interrelations étroites.

5-1-2- Une communauté d'exilés : Les « victimes »

C'est dans les quartiers communément appelés « mappanes »⁹⁹ ou « matitis », que les réfugiés congolais cherchent à se faire une place au sein de la société gabonaise urbaine. Une place que le gouvernement gabonais a été, d'après eux, incapable de leur offrir pour leur intégration et leur épanouissement. Le Gabon avait fait le pari, en se s'appuyant sur des considérations ethniques, que les ressortissants congolais pourraient s'intégrer aisément dans la société gabonaise parce que partageant avec les Gabonais, les mêmes identités ethniques et ayant des familles et des alliances séculaires avec ces derniers. Ces considérations du gouvernement gabonais n'ont pas tenu compte des « frontières » identitaires « nationalistes ». Cette méconnaissance, ce dénie ou plutôt,

⁹⁹ Rappelons que les mappanes sont les quartiers sous intégrés de Libreville.

cette mise à l'écart des données historiques et anthropologiques a conduit le gouvernement gabonais à ne pas mettre en place, une véritable politique d'intégration locale alors que, dans le même temps, les demandes de réinstallation par les réfugiés congolais dans un pays développé étaient satisfaites au compte-gouttes par le HCR. Ainsi, pour la plupart des réfugiés congolais, l'exil est considéré à Libreville comme le prolongement, sous une toute autre forme, de la souffrance qui a commencé pendant la période migratoire. Les réfugiés congolais sont bien conscients que les relations diplomatiques entre Brazzaville et Libreville compliquent leur vie en exil et se considèrent comme des réfugiés spécifiques par rapport à d'autres communautés de réfugiés au Gabon. Même si l'on considère généralement que ces derniers ne sont plus physiquement menacés, il faut tout de même souligner que la « torture » psychologique reste présente, et produite, comme je l'ai souligné, par l'État gabonais. Par rapport à ces considérations, il devient important de souligner que la période post-migratoire a fait place à une période traumatique continue. Quelques éléments dans les récits qui vont suivre consolident notre idée que la période de refuge à Libreville est une période traumatisante, où le trauma constitue le jeu du gouvernement gabonais et en partie du HCR. Il faut signifier aux réfugiés congolais qu'ils sont bel et bien des indésirables, et la cessation arbitraire de leur statut achève de confirmer cette réalité. Le jeu du trauma par le gouvernement gabonais – appuyé par le ministre des affaires congolais – a un effet qui, du point de vue psychologique, renvoie les réfugiés congolais sur le « théâtre de la mort », théâtre macabre dont nombreux ont été des acteurs, et qu'ils ont quitté en franchissant la frontière de leur pays.

Du fait du déficit accru de logements sociaux à l'intérieur du pays comme à la Libreville, qui conduit bien souvent les cadres de l'administration gabonaise à chercher et trouver eux-mêmes des logements dans les quartiers de la périphérie, il ne faut pas s'étonner que les migrants forcés, démunis, aient également recours à ces espaces de la marge avec l'aide des « primo arrivants ». C'est dans ces « quartiers refuges », avec des conditions de vie difficiles, que de nombreux réfugiés attendront des procédures de demande d'asile longues, parfois sans réponse, lorsque le récit migratoire ne cadre pas avec le canevas fabriqué par les agents du HCR. S'installe alors, dans la longue durée, une vie faite d'incertitudes, que partagent d'ailleurs tous ceux qui ont obtenu le précieux sésame, considérant qu'il ne sert pas à grand-chose, si ce n'est, comme me le faisait remarquer l'un d'entre eux, « (...) *l'autorisation d'errer partout dans le territoire*

gabonais (...) ». Ce réfugié m'avait posé la question de savoir quelle était la différence entre un réfugié statutaire et un immigré clandestin au Gabon.

Cette question avait fusé alors que ce dernier me faisait remarquer, qu'en tant que réfugié, ils avaient droit à un traitement différent de celui des clandestins, bref, ils revendiquaient des conditions de vie digne d'un être humain. Mais comment satisfaire des demandes légitimes des réfugiés lorsque plus de la moitié des « autochtones » vit en dessous du seuil de pauvreté ? L'essentialisme identitaire sur lequel a « surfé » en 1997 le gouvernement gabonais apparaissait dès lors comme un moyen qui commande la prise en charge des réfugiés congolais par les « parents ethniques » gabonais. Comme si la véritable pensée dudit gouvernement pouvait se résumer en ces termes : « ils n'ont qu'à se débrouiller ». L'exil devient, dans ce contexte de délaissement où les réfugiés congolais se trouvent aux prises avec les divers agents de l'État — notamment de la police, dès qu'ils s'aventurent hors du « camp » qu'est le quartier refuge — un lieu symbolique où la vie, non seulement a pu être sauvegardée tout en étant « sous perfusion » pour reprendre Michel Agier (2008), mais aussi où elle est « nue », au sens d'Agamben (1995). Pour les réfugiés congolais dans les quartiers refuges, vivre devient tout simplement respiré, au sens biologique du terme. Comme on dit chez les Punu du Gabon, *pòlù mβí*, c'est-à-dire vivre sans pouvoir se projeter dans l'avenir, survivre, où le questionnement ontologique est permanent, parce la « vie qualifiée »¹⁰⁰ (bios), a été perturbée. C'est ce que laisse entendre nos interlocuteurs ci-dessous :

« Nous sommes en exil, c'est comme si nous ne sommes pas en exil. Pas de travail, c'est la souffrance. Regarde là où on vit. Chez moi je ne vivais pas comme ça. J'étais technicien supérieur. Mais je vous assure que je rentre de mes petits boulots, je me demande comment je peux vivre de la sorte. Le problème c'est que je ne pouvais pas un jour imaginer ma situation de maintenant, c'était impossible. Là maintenant, je crois vraiment que lorsqu'on dit que la vie réserve des surprises, c'est vrai. Quand je suis arrivé avec ma femme en 1999, je me disais qu'on allait tout recommencer ici. On venait quand même au Gabon et le Gabon ce n'est pas le Congo. J'ai perdu entièrement ma maison. Elle a été pillée et brûlée expressément. On était marié légalement, elle faisait encore ses études quand nous sommes partis (...). Mais à notre arrivée, j'ai bien galéré avec elle. Pas de boulot, obligé de faire la mendicité au HCR. Parce qu'il n'y a pas d'autres noms, c'était la mendicité. C'est elle qui a d'abord trouvé du travail avec

¹⁰⁰ « La vie qualifiée » désigne chez Agamben, la forme ou la façon de vivre propre à un individu ou un groupe. C'est la vie du citoyen avec tous ces droits.

les enfants d'un couple gabonais qu'elle gardait et elle s'occupait quand même de moi. Je ne sais pas si elle travaille encore là-bas vu qu'on s'est séparé. (...) c'est autre chose. J'avais entendu que son patron faisait des choses avec elle, bon. D'abord il y avait déjà des tensions entre nous à cause de l'argent. Elle était payée à 60.000 FCFA (91,60 €) par mois. Dès qu'elle paye la chambre à 25 000 (38,16 euros), ce qui restait c'est pour manger et c'est là dedans que moi aussi je voulais quelque chose. Elle aussi avait besoin de chose de femme. Elle devenait bizarre de plus en plus et finalement on s'est séparés. On ne s'est plus revu. À part son patron, on m'avait dit qu'elle est avec un Nigérian qui a un taxi. Je suis parti de la chambre pour aller chez un frère derrière l'ambassade de chine. C'est lorsque je me suis habitué à chercher les petits marchés pour travailler que je suis venu ici à Consomopark ».

(L.V. Quartier Cosmopark. Commerçante. Entretien réalisé en août 2010)

« Qu'est-ce que je peux te dire ? On fait avec ici. Le HCR, l'Etat, c'est pareil, c'est la même chose. On n'a rien et on se débrouille. Quand je trouve où je peux gagner quelque chose, je pars, quand il n'y a rien, je reste tranquille. Souvent je peux aller voir un frère, il me prête 5000 ou 10.000 (15 €). Quand j'ai, je rends. Mon frère, c'est trop dur. Je n'étais jamais venu au Gabon. Quand j'ai fui le Congo pour venir ici, je me disais ça allait être quand même bien parce que le Gabon a de l'argent et on entendait toujours parler du Gabon qu'il y a de l'argent et tout ça. Mais là, je suis vraiment déçu. Regarde, si les Gabonais eux-mêmes souffrent comme ça, combien de fois les réfugiés ? Le réfugié n'est pas respecté en Afrique, on ne sait pas ce que ça veut dire. On nous prend pour des gens qui n'ont aucun problème ou bien pour de simples clandestins. (...) Mais je préfère rester ici que de repartir au pays si je n'ai pas la réinstallation. Oui, on nous demande de partir, mais je ne repartirai pas là-bas, c'est la souffrance, on arrive ici, c'est une persécution, vraiment, je prie à Dieu de me donner la possibilité de partir au Canada où j'ai demandé à être réinstallé. Les dirigeants africains ne sont pas crédibles. Un pays comme le Gabon qui a signé pour recevoir des réfugiés est le premier à les chasser, et c'est seulement les réfugiés congolais. Ça veut dire que ça n'a rien avoir avec ce qu'on dit que la guerre est finie. Si tu fouilles bien, tu verras qu'il y a quelque chose en bas de cette décision. Mais c'est Sassou ! C'est lui qui veut nous faire rentrer (...) ah ! Mais qu'est-ce que je peux dire, il en veut aux gens du sud, il veut nous tuer. Et les autorités ici sont complices, c'est ça la vérité. Je pense qu'il y a rien qui a été fait pour les réfugiés au Congo. En tout cas, si le Gabon ne veut plus de nous, le HCR n'a qu'à nous réinstaller c'est tout ».

(D. M. Quartier DP. « Débouillard ». Entretien réalisé en août 2010).

C'est aussi la vie nue des réfugiés congolais qui se traduit par un « cantonnement dans le présent ». La principale alternative au « cantonnement » que se construisent les réfugiés congolais, et qui parfois, peut être, dans certains cas, la source de leur détermination à demeurer au Gabon, est la projection dans un imaginaire, possible, d'une vie en Europe ou aux États-Unis comme je le montrerai plus loin. Ainsi, les réfugiés congolais se définissent par rapport aux difficultés de l'exil au Gabon. Difficultés elles-mêmes exacerbées par le fait d'un imaginaire déconstruit par la réalité socioéconomique du Gabon. L'exil qui, vécu dans des conditions plus ou moins admissibles, devrait être, comme le souligne mon interlocuteur ci-dessus, la condition de reconstruction sociale individuelle, est vécu à Libreville comme une condition dégradante et humiliante. Le processus de « victimisation » que fabriquent l'État gabonais et le HCR sur les réfugiés congolais est devenu un critère de différenciation et de jugement entre les réfugiés congolais et les autres communautés exilées au Gabon. Tirillée entre la crainte de retourner chez eux et la « persécution » sociale et psychologique du pays d'accueil, la condition d'exilé dans le contexte du Gabon devient un véritable combat pour les Congolais. C'est surtout ce cantonnement qui semble être à la fois psychologique et spatial — le fait de ne pas pouvoir retourner chez eux ou d'obtenir de réinstallation — qui pousse certains des réfugiés à plus de pragmatisme.

5-1-3- Une communauté d'« action »

« Le problème avec nous les réfugiés, c'est qu'on est trop divisé, on ne s'entend pas, je ne sais pas pourquoi. Tout ce qu'on essaye de faire tombe à l'eau. Ça commence, après il n'y a pas de suite. Moi je ne fais plus ces trucs d'association là à cause de ça ».

(W.D. Quartier Nzeng-Ayong. Enseignant. Entretien réalisé en juillet 2010).

En 2005, j'ai compté deux associations de réfugiés congolais sur Libreville. Il s'agissait de l'ACOREGA et BOLE BANTU. Ces associations étaient récentes, embryonnaires et donc, n'étaient pas représentatives des réfugiés congolais au Gabon et à Libreville¹⁰¹. C'était dans le souci de regrouper tous les Congolais de Libreville que l'ACOREGA a vu le jour. Créée en 2004, cette association trouvait quelques difficultés

¹⁰¹ Cependant, mon intérêt pour cette association est dû au fait qu'elle avait des antennes dans trois quartiers de la capitale, ce qui n'était pas par exemple le cas de l'association BOLE BANTU dont j'avais rencontré le président en 2006 et qui m'avait présenté une petite liste d'adhérents. Je n'avais jamais entendu parler d'une quelconque réunion des membres de cette association.

relatives à son parrainage, alors que son fondateur, J.P.O., agent de réception à l'agence de voyages AMI à Louis, un quartier de Libreville avait formulé de multiples demandes auprès des autorités consulaires de son pays¹⁰². Le premier siège de l'ACOREGA voit le jour au quartier pleine-Orety, « fief » de l'ethnie (congolaise) Lari, le 8 janvier 2005. Elle comptait, en 2004, selon Joseph, cent dix adhérents. En 2005 avec son élargissement et toujours selon ses propos, elle atteignait trois cents membres. Comme toute association, elle était structurée par la division des tâches incombées à chaque responsable. Il y avait le bureau à l'intérieur duquel nous trouvons le secrétaire général et les représentants des différentes cellules de l'association. En 2005, les cellules représentant cette organisation étaient présentes aux quartiers Charbonnage, Akébé et Plein-Niger. L'ACOREGA se voulait un instrument de fédération et de solidarité. Selon les ambitions de son fondateur, elle devait être une structure d'accueil des arrivants de ressortissants congolais, réfugiés ou non. Sa vocation première était donc l'encadrement des réfugiés congolais du point de vue éthique, politique, social et financier.

« Ce qu'on avait commencé à faire, nous les responsables, c'était de mettre en place un cahier où il y avait les noms de tous nos membres. Là où ils habitaient, s'ils étaient mariés, avec enfants ou bien célibataires. On avait même des renseignements sur qui faisait quoi, qui avait un petit travail, qui n'avait rien, etc. c'est la liste là qui nous permettait de voir quelle politique on devait adopter pour trouver des solutions à ceux qui avaient les problèmes les plus graves. Par exemple, on pouvait avoir des gens qui cherchaient une maison à louer, il fallait les aider, parfois tu peux avoir quelqu'un qui a entendu qu'on a retrouvé un de ses parents dans tel coin au Congo et il veut le faire venir à Libreville. Pour ça, il faut encore mobiliser tous les moyens pour que son parent arrive (...) ».

(JPO. Quartier Plaine-Orety. Agent de réception dans une agence de voyages. Entretien réalisé en avril 2006)

Cette association, agissant pour l'intégration des réfugiés congolais au Gabon, comblait les manquements du HCR et de l'État gabonais relatifs aux besoins de ces derniers.

¹⁰² Ce qui est tout de même un fait paradoxal, puisque les mêmes autorités réclament le retour de ces réfugiés au Congo-Brazzaville. Mais, pour P.O, si les autorités de son pays étaient sincères et qu'ils voulaient véritablement le bien être et le retour de leurs compatriotes, ils devraient, selon P., prouver leur bonne foi, en leur octroyant une aide.

« (...) Disons que les réfugiés au Gabon, je veux dire surtout les réfugiés congolais, ils sont laissés pour compte. Le plus important n'est pas de donner une carte de réfugiés. Ça peut faciliter des choses, mais ça aussi beaucoup de limites. Vous avez une carte, après c'est débrouillez-vous. (...) au début, c'est vrai, on pouvait avoir par exemple accès aux soins gratuits. En allant à la croix rouge gabonaise par exemple. Mais au fil du temps, ça devenait difficile. Personnellement, je crois que ça devait coûter cher à l'État gabonais. Et ça, je le comprends très bien, on n'est pas dans un pays développé ici, même si le Gabon a beaucoup d'argent. Beaucoup de réfugiés ont été déçus par le HCR qui a été incapable aussi de trouver de petits boulots aux réfugiés, même pas de logements. Tu comprends qu'à partir de ce moment, il fallait réfléchir et créer un truc comme l'ACOREGA ».

(J. P O. Entretien réalisé en avril 2006).

Cette structure va permettre la rencontre, souvent les jeudis, de tous les réfugiés congolais résidant dans la Capitale. Bien souvent, elle consistait à faire le point sur les cotisations et rappeler aux retardataires de se mettre à jour. Selon le fondateur, ces cotisations servaient à aider les réfugiés en difficulté comme elles pouvaient être déployées pour l'organisation d'une manifestation comme, la célébration de l'indépendance du Congo, tous les 15 août. On assiste ainsi à la mise en place d'une structure financière fonctionnant comme une « banque de prêt », et morale, parce que, aux réunions auxquelles nous avons assisté, Joseph ne manquait jamais une occasion de demander à ses compatriotes de respecter les agents de l'État gabonais, quelle que soit leur posture vis-à-vis d'eux :

« Je leur demande aussi de respecter les autorités, la police, même si on les insulte y n'a pas de problème. Voilà pourquoi à chaque fin de réunion même s'ils sont fatigués d'entendre cela, moi je le répète ».

(J.P.O. Entretien réalisé en avril 2006).

En 2005, lors mes enquêtes au quartier Pleine-Orety, certains ressortissants congolais que j'ai rencontrés n'avaient pas encore obtenu le statut de réfugiés. Ils faisaient partie des innombrables « réfugiés » venus après 1999-2000. Ces années correspondent à la période où commençaient les difficultés d'obtention du titre du réfugié au HCR à Libreville. Ils étaient donc des demandeurs d'asile, et, de la sorte, leur situation restait plus complexe que ceux qui l'avaient déjà obtenu. Ils devaient donc être plus vigilants ou plus discrets. Être, selon les termes d'Albena Tcholakova (2008) une « figure

invisible ». Les « invisibles » en effet étaient, au plus fort de la tension et de la suspicion contre les réfugiés congolais en 2005-2006, plus vulnérables. Pour ces derniers, la reconduite à la frontière était systématique quand la garde à vue n'était pas requise et excédait largement les quarante-huit heures prévues par la loi. Comme je l'ai souligné, pendant ces deux années, et particulièrement en 2005, alors que le Parti démocratique gabonais (PDG) et celui qui fut son « candidat naturel »¹⁰³, feu Omar Bongo Ondimba battait campagne, une véritable chasse aux Congolais s'organisait et se pratiquait parallèlement. Ce qui laissait les réfugiés statutaires comme les demandeurs d'asile dans une « insécurité psychologique » permanente. L'exil revêtait ainsi un caractère coercitif, carcéral, punitif pour ainsi dire, envers ceux qu'on avait désignés comme des potentiels déstabilisateurs du pouvoir en place. Une image de fauteurs de guerre véhiculée par les médias d'État :

« On ne peut pas circuler librement. Dès que tu as la malchance de tomber sur un policier, mais tu es simplement mort. Non, non, non je peux te dire que même si tu as tes papiers de réfugié, ils te déchirent ça. Tu vas aller te plaindre chez qui ? Parfois, quand le policier veut t'embêter, il garde tes papiers, si tu n'as pas 500 ou 1000 FCFA, c'est lui qui fixe le prix, il ne te remet pas tes papiers. Si tu as quelque chose dans ta poche, tu lui donnes, et lui il te rend ton papier. Ça, c'est quand tu as de la chance, quand tu es tombé sur celui qui est bien. (...) ».

(V. L. Quartier Plaine-Orety, adhérent de l'ACOREGA. Entretien collecté en mai 2006).

« On m'avait fait dormir presque une semaine pour rien au B2. Les militaires là m'avaient même déjà oublié puisqu'il y avait un qui m'avait demandé, "toi tu es encore là" ? Non, j'attends toujours, j'ai fait la demande et j'attends. Mais nos frères gabonais ne nous facilitent pas les choses. Dès qu'on m'a libéré, je ne sortais plus trop. Non, on m'avait emmené au commissariat de Nkembo. Quand je voulais voir un frère, c'est vers les 19 heures que je sortais (...) ».

(L. M.M. Quartier Plaine-Orety, adhérent à l'ACOREGA. Entretien collecté en mai 2006)

« Les policiers n'ont rien à faire que tu sois gentil, respectueux ou pas. Eux, quand ils ont faim, ils veulent boire leur bière après le service. J'étais tombé sur un contrôle au niveau du feu de Nzeng Ayong. On m'a fait descendre et j'étais avec une sœur, une Congolaise (...) une réfugiée, elle aussi on lui demandé de descendre. J'ai mon papier de demandeur d'asile et elle avait déjà sa carte [en fait, son attestation] de réfugié. Et tu

¹⁰³ Selon la conception des ténors du Parti Démocratique Gabonais.

sais ? On a payé quand même 2000 FCFA (3,05 euros). Donc pour eux, on est pareil. (...) 1000 FCFA, 1000 FCFA. Chacun 1000 FCFA. Tu vois que ça ne change rien, carte ou pas, pour eux tu n'es rien. Cette situation faisait que moi je préférais marcher pour ne pas me faire prendre le petit argent que j'avais ».

(A.K. Quartier Boulevard Triomphale. Agent de magasin. Adhérent à l'ACOREGA. Entretien réalisé en mai 2006)

Ce sont toutes ces réalités qui étaient mises sur la table des réunions de l'association congolaise. Il s'agissait, non pas exclusivement de collecte d'argent en vue de l'amélioration de la vie matérielle des uns et des autres, mais aussi d'*écouter*. Le « dispositif » d'écoute – que constitue l'assemblée — pendant ces réunions permettait à chacun de dire son vécu et ainsi d'évacuer le trop-plein de pression psychologique qui rythmait leur quotidien. De la sorte, *parler*, devant une assemblée, qui plus est, une assemblée composée des siens dans l'expérience de l'exil, permet un épanchement semblable à celui qu'on pourrait observer dans les églises pentecôtistes, et qu'elles nomment communément le « témoignage ». L'écoute, appuyé par un silence religieux des adhérents devient alors symbolique. Elle laisse, chez le témoinnant, une impression de partage de la souffrance, d'inquiétude ou de préoccupation. L'écoute des siens rassure donc, et « atténue » le sentiment de solitude. Ces réunions peuvent donc être hautement bénéfiques pour le moral dans un contexte d'exil difficile ; et si l'on prend en compte le facteur traumatisant de la migration et de l'exil forcé, largement souligné par les différents spécialistes de la question (Rousseau, 2000 ; Fassin, 2004 ; Piret, 2005 ; Ledru, 2010). En se convertissant de fait, et par la force des choses en une sorte de « lieu d'écoute », l'ACOREGA comblait, à notre sens, le manque cruel d'un tel dispositif pour les réfugiés et les personnes vulnérables au Gabon. On peut dire que les réunions sont souvent assez ritualisées. Le président, assisté des membres de son bureau ouvre la séance en rappelant toujours l'ordre du jour. Les aspects de cet ordre du jour sont divers, allant des informations officielles recueillies soit à la CNR ou au HCR aux problèmes quotidiens des réfugiés. Une annonce peut par exemple être donnée lorsqu'un réfugié est malade. Il est alors demandé aux volontaires de lui rendre visite et si possible, d'apporter quelques vivres. Et lorsque la situation sanitaire du malade l'exige, « (...) *les responsables peuvent débloquer dans la caisse pour le soigner (...)* », comme me l'avait signalé l'un des membres du bureau, tout en précisant que la somme octroyée au réfugié devait être remboursée par lui. Tout le monde est mis à contribution pour essayer dans la mesure du possible de satisfaire la demande de leur compatriote. Il faut aussi signaler en

fin de séance un autre aspect. Celui des cotisations et le rappel des cotisations pour ceux qui n'étaient pas à jour. C'est pendant les réunions que le président a l'occasion de connaître les membres les plus assidus, lorsque chacun vient déposer sa cotisation¹⁰⁴ et émerge dans le cahier réservé à cet effet, après avoir été appelé par le président de l'association. Un apéritif peut souvent être partagé après la séance de travail, même si cela n'est pas toujours le cas.¹⁰⁵

Les cotisations des adhérents selon les témoignages de certains de mes interlocuteurs ont aidé plusieurs réfugiés statutaires et demandeurs d'asile à créer des microprojets qui sont exclusivement orientés vers la satisfaction des besoins les plus urgents : se loger et se nourrir. Le logement semble être pour ces derniers, le premier signe de leur indépendance en exil. C'est ce qui apparaît dans l'observation des différentes « trajectoires biographiques » d'exil de nombre de réfugiés congolais :

« J'avais demandé un prêt de 50.000 FCFA (76,33 euros). Mais avant ça, il fallait que je présente ce que je voulais faire. Oui, bon, j'avais dit ça à la bouche, mais il fallait une lettre au président aussi. Et j'ai eu cet argent. C'est là que j'ai commencé mon commerce des tresses au quartier. Oui ça se passe pas mal, merci ».

(F. K Quartier Plaine-Orety. Adhérent à l'ACOREGA. Entretien réalisé en juillet 2006)

« Moi mon prêt m'a servi aussi à faire le commerce. Je fais de la viande et du poisson. Oui les brochettes et le poisson aussi braisé. J'ai d'abord acheté un congélateur chez les réparateurs à Nkembo là, c'est là où je mettais mon poisson et la viande que j'achète à Nkembo. Un peu, un peu, parfois ça marche. Il y a des jours où ça marche, il y a des soirs où je ne vends pas bien. Donc ça dépend ».

(E. L.M. Quartier Nzeng-Ayong. Commerçante. Adhérent ACOREGA. Entretien réalisé en août 2006)

« (...) J'ai mis l'argent qu'on m'a prêté dans le commerce aussi. Je vends du manioc au Marché d'Akébé. Celui qui est vers le cinéma, au feu rouge là (...). Je prépare moi-même le manioc à la maison et je le vends. On va faire comment ? Quand je ne finis pas, je revends. Et comme c'est préparé, tu vois ça ne pourrit pas, c'est ce qui est bien. Je fais beaucoup de manioc, et j'attends de vendre tout. Après quand c'est tout vendu c'est là que je prépare encore. Dieu aide mon fils, on fait avec l'aide de Dieu (...) ».

¹⁰⁴ Je n'ai pas eu le réflexe de demander le montant des cotisations fixées par les responsables. Nous avons cependant observé que chacun contribuait selon ces capacités financières.

¹⁰⁵ J'ai eu l'occasion de partager un apéritif une seule fois sur les trois séances auxquels j'ai pris part.

(M. B. Quartier Kingué. Commerçante. Adhérent à l'ACOREGA. Entretien réalisé en juillet 2006)

Les « microcrédits » qu'octroie l'association pour la réalisation de ces microprojets fonctionnent comme des systèmes de prêts à taux zéro pratiqués par des banques. Le financement doit être remboursé intégralement pour qu'une personne autre puisse en bénéficier. Il faut aussi souligner que les financements ne sont pas disponibles à tout moment, du fait notamment du manque de versement des cotisations de certains adhérents qui n'ont pas tout le temps les moyens de le faire. Comme nous l'avait confié Papy, les versements pour l'ACOREGA ne se font donc pas à cent pour cent et ce manque à gagner dans les caisses de l'association ne permet pas une aide maximale des réfugiés congolais :

« On aimerait pouvoir faire plus que ça. Mais ce n'est pas facile. Tout le monde ne cotise pas. Si quelqu'un cotise dimanche, l'autre en fin du mois, il ne va pas peut-être cotiser à cause des difficultés qu'il peut rencontrer dans la semaine. Ou parfois, il n'a pu trouver simplement l'argent. Beaucoup de réfugiés qui sont avec nous ici ne travaillent pas. Et tu vois, c'est ce qui fait qu'on ne peut pas aider toute le monde. Il faut attendre qu'un réfugié rende l'argent qu'on lui a prêté, pour pouvoir le donner à un autre. Oui, en fin, on regarde le projet qui peut être rentable tout de suite et c'est là qu'on prête parce qu'on sait que la personne va rendre vite. Oui, c'est comme je te l'ai dit. La personne peut trouver un petit travail à faire chez quelqu'un aujourd'hui, on lui paye, et après il met quelque chose de côté pour cotiser. Mais dès qu'il n'a plus de travail, qu'est-ce qu'il fait ? Donc souvent ils cotisent parfois ils ne cotisent pas faute d'argent. Mais on essaye de faire avec ce qu'on a (...) ».

(J.P.O. Entretien réalisé en avril 2006).

C'est le retour de la somme investie qui permet la « circulation financière » entre les réfugiés. Les cotisations ne pas toujours honorées par tous les membres. Et les remboursements aussi ne se font pas d'un seul coup ou intégralement. Ce qui fait que la circulation financière reste extrêmement réduite. Il faut ajouter à cela le fait que malgré la « demande » de financements de l'ACOREGA auprès de l'ambassade du Congo-Brazzaville à Libreville, aucune réponse positive n'avait été donnée au président de cette association. Sa demande est restée lettre morte. Ainsi, le manque de financement et la faiblesse des cotisations des membres ont empêché l'association de fonctionner à plein régime et d'atteindre ses objectifs. Les manifestations culturelles, la fête de

l'indépendance de leur pays, toutes ces actions pouvant entretenir le lien entre les réfugiés et avec le pays d'origine n'avaient pu être menées à bien, comme le souligne ci-dessous J :

« (...) donc le manque de financement influence beaucoup nos activités. Nous ne pouvons pas vraiment réaliser ce qu'on veut. Un exemple simple, depuis que nous sommes ensemble, on a pu fêter l'indépendance du Congo une seule fois ! Pas d'argent. On demande à l'ambassade, on nous fait des promesses, mais rien ne suit. Non, même le HCR auprès duquel j'ai fait la même demande, je n'ai rien eu. Eux ils ont toujours des problèmes de budget. Pour l'ambassade, elle-même organise souvent les fêtes de l'indépendance et il arrive que l'ambassadeur invite les réfugiés. La télé peut filmer et montrer que tout va bien, il n'y a pas de problèmes ici. L'ambassade fait sa pub quoi ! D'ailleurs je crois que c'est peut être pour cela qu'elle ne voulait pas nous donner de l'argent, parce que l'ambassadeur sait que s'il le faisait, nous on allait organiser une grande fête et aucun réfugié ne devait aller là-bas. C'est ça la vérité, mais il ne peut pas le dire. Donc, de ce côté, tout est au point mort. Non la croix rouge c'est pareil. D'ailleurs la croix rouge a ses propres problèmes, donc, nous ne sommes pas étonnés quand ses responsables nous disent qu'ils ne peuvent pas nous financer ».

(J.P.O. Entretien réalisé en avril 2006).

L'ACOREGA se voulait ainsi être un véritable réseau d'entraide et pouvant fédérer en son sein une grande partie des réfugiés congolais. Son développement avait l'ambition de se baser en partie, sur des financements extérieurs divers. Comme le souligne J.P.O, ni leur ambassade ni les différentes ONG locales « sollicitées » n'ont répondu favorablement pour une aide à sa structure. Le gouvernement de Libreville est dans une posture de rapatriement des réfugiés congolais dans leur pays d'origine. De la sorte, il ne faudrait donc pas s'étonner que les diverses sollicitations pour un éventuel soutien d'un projet quelconque ne trouvent aucun écho favorable. Ce sont, entre autres, ces tristes réalités qui ont poussé l'ACOREGA à « naviguer à vue » et se contenter des cotisations partielles de ses adhérents.

Outre l'aide octroyée par l'association (pour créer de petits commerces) pour rendre les réfugiés congolais totalement « indépendants » des structures locales ou internationales, la structure de Joseph se voulait être également un lieu d'échange et de discussion sur la politique au Congo-Brazzaville. Pourtant, cet aspect n'a pas pu être développé du fait, selon Joseph, d'éventuelles « infiltrations » au sein de son association, d'éléments favorables à la déstabilisation de son projet. C'est-à-dire de personnes se

réclamant êtres des réfugiés, mais qui, en réalité, n'en sont pas. Pour lui, ce sont ces « espions », à la solde du gouvernement congolais de Denis Sassou-Nguesso, qui informent Brazzaville des activités de ses ressortissants réfugiés à Libreville. Mais la question que nous nous posons est de savoir si une ligne politique commune pouvait tenir au sein l'ACOREGA. Structure se voulant apolitique, les différents adhérents de l'association ne partageaient pas pourtant les mêmes idéologies politiques. Parce que, au Congo, ils ne militaient pas tous dans les mêmes partis d'opposition :

« Pour la politique, c'était plus difficile et on a dû arrêter pour notre propre sécurité. Au début oui, nous voulions aussi être une base d'opposition ici. Mais au Gabon, c'est difficile. L'État gabonais est un allié du Congo. Bongo et Sassou s'entendent bien. Donc, tout ce que nous pouvons faire ici sera relayé que ce soit par des gens qui se disent réfugiés et qui sont souvent là, ils viennent, ils tournent, ils partent, ou que ce soit des agents gabonais qui ont entendu quelque chose de faux et ils viennent nous poser des questions. Mais ils se rendent compte qu'il n'y a rien à craindre de nous. C'est comme cela que j'ai dit que notre association était apolitique et comme ça, on a plus de problèmes ».

(J.P.O. Entretien réalisé en avril 2006).

Comme je l'ai mentionné, les réfugiés congolais, au sein de cette association, peuvent donner des informations susceptibles d'aider les personnes qui font connaître leurs besoins auprès des responsables. Ces informations, avant leur communication à la fin de la réunion, étaient données aux adjoints du président qui les classaient par ordre de besoin. Ainsi, une information susceptible d'intéresser un réfugié concernant un logement en location par exemple, était donnée et le requérant pouvait s'approcher en fin de réunion, de l'adjoint et de celui qui a donné l'information. Cette méthode permet de constituer un réseau d'informations qui aide plusieurs réfugiés dans la recherche d'emploi et de logement. Mais aussi, pour les demandeurs d'asile, des explications et des conseils sont données pour le suivi de leur dossier administratif. Roland. F, membre de l'ACOREGA mentionne le rôle important que jouait, à son sens, cette structure :

« (...) l'avantage c'est que avec nos frères ici, entre nous on prend le temps de s'expliquer les choses. Si tu as un problème administratif, il y a quelqu'un qu'on va déléguer pour t'aider et t'accompagner. C'est la solidarité qui est d'abord importante. L'association n'a pas encore beaucoup de moyens, mais les gens sont solidaires. On se soutient les uns les autres et c'est comme ça que parfois on trouve

des solutions à un problème. Mais, par exemple, une femme ici avait accouché. Et l'accouchement est arrivé alors que son mari n'avait rien. (...) c'est le mari qui est membre ici. Je vais te le montrer s'il est là. Donc il n'avait rien, il fallait payer l'hôpital, il avait déjà fait le trousseau, mais là, il n'avait rien. Il a soumis le problème et le peu de cotisations qu'il y avait a permis de faire sortir sa femme. Certains d'entre nous sont allés rendre visite à la femme, des gens emmenaient ce qu'ils pouvaient comme cadeau, d'autres femmes allaient même lui faire l'eau chaude, d'autres allaient faire aussi la cuisine. Je peux encore te prendre quel exemple ? ... (...) l'achat de médicaments de celui qui tombe malade et qui n'a rien en ce moment pour acheter un médicament. On peut lui donner 10.000 FCFA et il se soigne. Tu vois des petites attentions comme ça entre nous, ça aide, même le moral et tu sens que tu as quand même des gens derrière toi ».

(Roland. F. Agent de sécurité. Ex-adhérent de L'ACOREGA. Entretien réalisé en juillet 2009)

Avec un tel engouement et un zèle prononcé par presque la plupart des membres pour cette organisation, on peut se poser la question de savoir ce qui a été à l'origine de la disparition de l'ACOREGA. En 2008, lors de mes enquêtes au quartier Kinguélé, Pleine-Orety et « Derrière la prison », nous avons rencontré quelques-uns de nos informateurs qui sont restés dans ces quartiers alors que certains autres avaient déménagé. L'ACOREGA n'existait plus, et nous voulions bien sûr en connaître les causes principales. Plus que le manque de financements externes, il s'est avéré sur le terrain que cette association s'est « autodétruite », avec des problèmes internes qui d'ailleurs étaient essentiellement d'ordre financier. Du point de vue financier, les sorties n'étaient pas proportionnelles aux entrées. Les remboursements se faisaient au compte-goutte et certains n'ont jamais remboursé ce qu'ils avaient emprunté à la « banque » de l'association. Des discordes et querelles internes, des questions de leadership, et même d'infidélité ont été évoquées par nos informateurs. Comme en témoigne le récit ci-dessous :

« Ce qui a fait que notre association ne marche pas bien, je pense que c'est la mauvaise foi des gens. Les gens ne savent pas rendre le bien qu'on leur fait. L'argent qui sortait des caisses, avec les remboursements, le donnait à quelqu'un d'autre. Mais parfois quand on a prêté à quelqu'un il tarde pour rembourser. Et les cotisations, tout le monde ne cotisaient pas. Beaucoup se sont sentis... comment je peux dire, mal à l'aise, ils

n'étaient pas contents quoi. C'est comme ça que les gens ont commencé à partir, l'association se vidait seule, comme ça (...)».

(P. O. ex-adhérente. Secrétaire. Quartier Pleine-Orety. Entretien réalisé en août 2008).

« L'homme congolais n'aime pas l'autre. C'est pour cela que ce qu'on fait ne dure pas. Tu dis que tu avais assisté à quelques réunions. Bon, on ne s'était pas vu ou je n'étais pas là ce jour-là. Mais moi je n'ai pas mis du temps à l'ACOREGA. Ce que je pensais s'est montré. Des hommes sortent avec les femmes des autres, des femmes sortent avec des hommes qui vivent déjà avec une femme... ça devenait du n'importe quoi et les problèmes ont commencé comme ça. On voit une femme qui ne vient (...) pas de l'association, mais son mari était dedans. Elle vient elle regarde si la rivale est là, et hop, c'est la bagarre. C'est que le nom de l'ACOREGA est parti. Les femmes savaient que là-bas on prend les maris des autres. Et ceux qui sont mariés ou qui sont en concubinage commençaient à ne plus venir parce que leur copine ne voulait plus entendre cette histoire de l'ACOREGA. J'avais commencé à aller aux réunions. Mais j'ai vu ces histoires-là, une fois, deux fois, j'ai dit non !, c'est le bordel ici. Heureusement que je suis avec ma femme, je ne lui ai pas dit de venir à l'association. Peut-être qu'on devait la choper aussi là-bas (rire) ».

(E.M.S. Ex. Adhérent. Bricoleur. Quartier « Derrière la prison ». Entretien réalisé en juillet 2008).

« (...) Ça devenait un lieu pour montrer qu'on est le plus bien habillé. Encore le Congolais avec la sape ! C'était comme un défi chaque dimanche. Et ceux qui ne pouvaient pas faire cela étaient dérangés, tu vois ? Ça gêne les autres. Et ce sont ces soi-disant sapeurs de l'ACOREGA qui draguaient les femmes des autres (...) ».

(A. Y. Élève. Quartier Kinguélé. Entretien réalisé en juillet 2010).

La déstabilisation et la disparition de l'ACOREGA suite à des perturbations internes ont laissé un vide dans la vie associative des réfugiés congolais. Alors qu'une certaine solidarité se dessinait via cette organisation, les réfugiés congolais, ex-membres de cette association se retrouvent au point de départ. Il n'y a plus aucune porte où aller frapper en cas de besoin financier ou de problèmes particuliers. Mais cette disparition de l'ACOREGA m'a personnellement mise dans une difficulté qu'il fallait chercher à surmonter sur le terrain. En effet, cette association m'aurait permis d'appréhender le système de solidarité des réfugiés congolais. L'ACOREGA aurait donc pu être, le point

de départ de l'étude sur le lien social. L'avantage pour moi avait été de pouvoir observer la nature de ces solidarités au sein même de l'ACOREGA.

La question qui me taraudait, dès lors que l'organisation avait cessé d'exister, était de savoir comment observer et étudier un système de solidarité en dehors de tout cadre pouvant organiser et structurer cette dernière. Ce qui était désormais à ma portée restait des témoignages sur d'éventuels actes de solidarité disparates comme me le donne à entendre celui de P., réfugié au quartier Kinguélé et qui n'a jamais fait parti d'une association comme d'ailleurs de nombreux autres réfugiés :

« (...) par exemple, je n'ai pas d'emploi fixe. Donc pour joindre les deux bouts c'est souvent difficile. Et puis la chambre que je loue, souvent quand j'ai un retard pour payer, quand je vois que je ne pourrais pas le faire je vais demander à un frère de me prêter. Parce que le plus important c'est que je ne sois pas dehors pour chercher où je vais dormir. Je m'endette, je cherche quelque chose où je peux gagner un peu d'argent et je rembourse ce que j'ai demandé parce que je n'aime pas devoir. Je rembourse, au moins dans ma tête je suis tranquille et puis qui sait ? Ça garantit aussi qu'il pourra encore me dépanner puisque je rembourse bien ».

(P. Sans emploi. Quartier Boulevard Triomphale. Entretien réalisé en août 2010).

Ce qui semblait constituer un écueil pour moi va pourtant être surmonté à travers l'étude de ces solidarités dans les églises dites de réveil à Libreville. Ainsi, en dehors des cadres associatifs, les réfugiés congolais pratiquent une solidarité qui trouve son déploiement dans les églises dites de réveil. En aidant un « frère » congolais en difficulté financière, il sera lui aussi susceptible en retour, d'apporter une aide à quelqu'un. Dans la mesure du possible, ces échanges s'inscrivent dans une certaine logique du don. La parenté symbolique joue ainsi un rôle important dans le maintien des relations et des solidarités. Cette forme de parenté est, dans certains cas, plus importante que la parenté consanguine. J'ai rencontré des réfugiés dont les relations avec les « parents éloignés » n'étaient pas toujours cordiales. Un jeune réfugié, habitant au quartier Belle-Vue 2, me confiait que lorsqu'il était arrivé à Libreville en 2001, sa tante (cousine de son père), qui n'est pas réfugiée, employée domestique, lui avait « *fait vivre un calvaire* », selon ses propres termes, après plus cinq mois de cohabitation sans problèmes. D'après ce dernier, sa tante, en couple avec un Camerounais, ne lui réservait pas de repas lorsqu'il rentrait le soir. Après donc avoir fait manger « *ses propres enfants et ceux de son [conjoint]* », le

jeune ne trouvait rien à se mettre sous la dent. Ce qui le poussait donc à « *repartir dehors pour chercher à manger à quelque chose* », comme il le disait :

« (...) en fait, je rentrais la nuit comme ça parce que je cherchais un petit travail. Quand j'étais à Franceville, j'avais fait une formation en informatique. Là-bas je n'ai rien trouvé, pas de travail, c'était difficile (...) et après je suis venu ici. Mais c'était aussi difficile. Donc pour elle et son "mari" aussi, surtout lui, je faisais le voyou dehors. Il ne fallait pas que leur enfant traîne la nuit dehors comme je fais. Il a entêté ma tante et elle devenait bizarre avec moi. Il m'a dit un jour à la face que de toute façon, je ne suis pas son enfant et que je devais chercher à me débrouiller et c'est comme ça que je suis parti de chez eux (...) ».

(S. M. Sans emploi. Quartier Belle-vue 2. Entretien réalisé en juillet 2009).

Ce genre récit m'a souvent été donné sur le terrain par de jeunes hommes et de jeunes filles réfugiées en rupture avec leur famille.

5-2- Les « parallélismes » identitaires comme référents de sécurité

La parenté demeure l'un des aspects privilégiés de l'anthropologie dans l'étude des groupements humains. Elle permet de saisir les structures permanentes ou leurs transformations dans des contextes diversifiés. L'étude de la parenté, dans le contexte d'exil ou de l'asile, permet d'appréhender des ruptures, disons, des dynamiques dans ce qui est généralement considéré comme stable : la famille, au sens restreint ou large. Dans le contexte de migration des réfugiés congolais au Gabon et à Libreville notamment, la parenté est redéfinie ou reconfigurée selon les situations et les lieux dans lesquels vivent les réfugiés. Les liens familiaux d'origine bouleversés ou en ruptures sont reconstruits selon des modalités spatiales, politiques, ethniques, régionales ou religieuses. De même la « parenté éloignée » — que je considère comme le fait d'avoir des liens de consanguinité ou des alliances [clanique, familiales, etc.] avec des personnes se trouvant de l'autre côté d'une frontière séparant deux États et ne se fréquentant presque jamais ou ne se connaissant même pas — est actualisée pour servir de rempart contre les aléas de l'exil, mais surtout, contre une déconcertante et déroutante solitude. La parenté, dans son acception la plus large, est le facteur le plus important de « l'intégration » des réfugiés congolais.

5-2-1- Le « parent » gabonais

Le « parent », dans le contexte où il est usité, est un terme qui bien souvent, désigne une réalité fictive et englobante. Il suggère moins des relations historiques ou séculaires, que des considérations de type ethnolinguistique ou territorial :

« Les Gabonais et nous c'est la même chose. C'est pour cela que Bongo n'a pas fait un camp pour les réfugiés congolais. Parce qu'il sait que nous sommes parents ».

(F.B. Coiffeuse. Quartier Belle-Vue. Entretien réalisé en août en 2009).

À partir des années 1990, avec l'avènement du multipartisme au Gabon — qui a vu la naissance d'une pléthore de journaux d'opposition —, le défunt président Omar Bongo s'est vu assigner l'identité congolaise. Pour F.B, le fait, pour Omar Bongo, de ne pas avoir autorisé la création d'un camp pour accueillir les réfugiés congolais sur son territoire, serait la preuve, dans la conscience de l'ancien président, d'une commune identité entre Gabonais et Congolais. F.B a-t-il tort de penser de la sorte ? Je l'ai souligné, les autorités gabonaises elles-mêmes avaient fait ce pari, qu'en partageant avec les Gabonais les mêmes identités ethniques, les réfugiés congolais parviendraient sans difficulté à s'intégrer dans le paysage social gabonais.

L'assignation identitaire d'Omar Bongo sert ainsi de légitimation à l'installation et la perpétuation des réfugiés congolais au Gabon. La nationalité d'Omar Bongo crée ainsi la parenté non seulement avec les Congolais du Gabon, ses « concitoyens », mais aussi l'ensemble des Gabonais. Il y a donc comme une parenté par procuration.

Ce qui reste frappant, au-delà des considérations mentionnées ci-dessus, est aussi la parenté construite autour de l'alliance du mariage de l'ancien président gabonais avec la défunte Édith Lucie Bongo, fille du président congolais Denis Sassou Nguesso. Cette alliance a été longtemps interprétée, aussi bien par les Congolais que, de façon exagérée, par les Gabonais, comme un acte d'ouverture du Gabon aux ressortissants congolais. D'ailleurs, entendait-on dire dans les quartiers de la périphérie, ce sont les Congolais, à cette époque, qui avaient beaucoup plus de privilèges que les « autochtones » gabonais. Mais ces points de vue ou ces affirmations ne tenaient pas compte des difficultés que traversaient les réfugiés, qui n'étaient pas issus de l'ethnie Mboshi à laquelle appartenait Edith Lucie. Pour les Gabonais, le fait que le président Bongo ait épousé une Congolaise correspondait au nombre relativement important des réfugiés congolais au Gabon. Mais le paradoxe, pour les réfugiés congolais eux-mêmes, réside dans le fait que, pour donner

une certaine légitimation à leur installation au Gabon, ils semblent faire fi subitement de l'appartenance ethnique d'Édith alors que l'histoire du conflit politico-militaire du Congo-Brazzaville présente un antagonisme ethnorégional entre le nord et le sud, à laquelle appartient la majorité des réfugiés. En instrumentalisant Edith-Lucie, pour être reconnus aux yeux des Gabonais, les réfugiés congolais ne considèrent plus son identité Mboshi avec laquelle ils sont en conflit. Edith Lucie est réhabilitée en tant que congolaise, et donc, en tant que sœur, mère, fille. Ce qui explique le fait que les Gabonais soient souvent considérés par les Congolais comme étant leurs beaux parents.

En 2011 à Lyon, alors que nous empruntons l'ascenseur pour nous rendre à l'étage du bâtiment de notre appartement, nous avons croisé une ressortissante congolaise – de Brazzaville – qui, à travers notre accent, avait deviné que nous étions gabonais. En répondant par l'affirmative à la question qu'elle m'avait posée – « *vous êtes gabonais ?* » —, cette dernière par une sorte de satisfaction émotionnelle laissa échapper cette phrase, « *ah ! Moi je suis congolaise de Brazza. Nous sommes beaux-parents alors* ».

Les réfugiés congolais, étant pour la plupart originaire du sud de leur pays, exilés au Gabon, Édith Lucie Bongo est alors la « caution migratoire », et, dans certaines situations, sa présence à Libreville était considérée comme un gage imaginaire de sécurité, ce qui pousse certains responsables congolais des églises d'éveil à Libreville, par pure stratégie, à réclamer une parenté avec cette dernière. Non seulement, comme nous le soulignons, pour une éventuelle sécurité, mais aussi pour assoir une certaine légitimité et une influence sur les membres. Cette parenté est donc beaucoup moins ethnique que politique. Car l'alliance matrimoniale, qui est simultanément une alliance entre les groupes, revêt aussi un caractère éminemment politique :

« Les Congolais sont les parents des Gabonais. Je pense qu'on est lié avec l'histoire d'abord et puis par la suite, le mariage de votre président avec Édith. Normalement en état des choses, les réfugiés congolais doivent être même des privilégiés ici. On peut dire ce qu'on peut dire. Moi je vois que nous ne sommes pas comme les autres réfugiés par exemple libériens, angolais là. Ici, le Congolais est chez lui et même le Gabonais est chez lui au Congo. Ça doit être comme ça. »

(R. B. L. Mécanicien. Quartier derrière la prison. Entretien réalisé en août 2009).

« Il y a eu la guerre au Congo, on est venu directement ici pourquoi ? (...) c'est à côté, mais il y a plus que ça. Même si c'est à côté, pourquoi on n'a pas trouvé des camps ? Je vais te dire. C'est quand un autre pays ne vous respecte pas qu'on vous fait des camps

et on vous agglutine dedans. Celui qui commande ici est aussi de là où on vient. En plus, ne parlons même pas de sa femme. Tu vois qu'on ne devait pas avoir de problème ici. Oui, mais... écoute, les policiers ici et au Congo c'est pareil. Ils embêtent c'est parce qu'ils ont faim. Au Congo c'est pareil, c'est le contrôle-argent (...). Ça, c'est des gens qui ne connaissent rien. C'est pas les Congolais qu'on doit demander de partir ».

(P. L. Commerçante. Quartier Kingué. Entretien réalisé en août 2009).

La parenté basée sur les figures d'Omar Bongo et d'Édith Sassou jette une lumière sur la conception des réfugiés relative aux relations étatiques transfrontalières en Afrique en même temps qu'elle produit de l'ombre sur les tracés artificiels des frontières. Elle donne ainsi à voir la primauté de la parenté, des relations matrimoniales et de l'identité, sur les textes internationaux et les lois en vigueur en République gabonaise qui régissent leur présence sur le territoire gabonais. Du point de vue strictement anthropologique il faut entendre par là que, ce sont les structures « traditionnelles » — et donc non étatiques — de cohésion sociale qui organisent en Afrique, les relations entre les groupes. De ce point de vue, les « enfants » de « papa » Omar¹⁰⁶ et de « mama » Édith que sont les réfugiés congolais — mais aussi les Gabonais — se trouvent directement dans une situation d'« ambilocalité », qui se traduit sur le terrain par les allers-retours¹⁰⁷ des réfugiés entre le Congo et le Gabon, pays de leur beau-père et de leur mère. Ces flux et reflux migratoires qui bravent les interdits des textes internationaux (article 4 de la convention de l'OUA), loin de constituer le fait exclusif d'aller voir si tout va bien de l'autre côté, sont aussi des pratiques économiques qui s'inscrivent dans la logique de l'intégration locale, surtout dans les villes du sud du Gabon, comme dans la ville de Lébamba (Wali Wali, 2010).

¹⁰⁶ Ces termes enfantins et affectueux sont souvent utilisés aussi bien par les Gabonais que par les Congolais. Il faut dire que pour Omar Bongo et Edith-Lucie, - comme d'ailleurs pour « papa » Sassou au Congo -, le don était une pratique courante qui les plaçait dans une position ambivalente entre tyrants et « bienfaiteurs philanthropes » par les populations. Mais cette logique du don était aussi, pour les Gabonais et les Congolais, aliénante, une logique de soumission aux « parents » qui donnent.

¹⁰⁷ Précisons que ces retours ne sont pas parfois définitifs. C'est-à-dire des retours au sens du HCR. Cette pratique des allers-retours, beaucoup plus fréquente chez les réfugiés en zone frontalière est plus difficile à entreprendre chez les réfugiés vivant en milieu urbain.

5-2-2- Le parallélisme spatial

L'un des facteurs susceptibles de renforcer le sentiment d'appartenance à la communauté urbaine des quartiers refuges est la configuration, selon les réfugiés congolais, de ces espaces qui semble être des répliques des lieux d'origine de ces derniers au Congo-Brazzaville. Les marchés sur les trottoirs, la multiplicité des bars et des restaurants, les constructions hétéroclites et l'occupation de l'espace et les relations humaines, toute cette « ambiance » fait que les réfugiés congolais ne se sentent pas trop dépaysés malgré la rupture brutale, involontaire, ou, pour reprendre Harell Bond (1966 : 1077), le « violent “rite” de séparation » qu'ils ont opérés avec leur pays. La production imaginée ou imagée de l'espace atténue le sentiment de solitude puisqu'elle préfigure, ou du moins appréhende les relations intercommunautaires qui pourront s'y nouer. Les réfugiés congolais évaluent de la sorte leur différent espace d'insertion à partir de modalités spatiales de leur zone de provenance. Cette « lecture attentive et minutieuse » de l'espace d'insertion permet d'évaluer dans une moindre mesure, le niveau de sécurité auquel peut prétendre le réfugié. Cette « sécurité », à la fois psychologique et physique – parce que le paysage ethnique de ces espaces leur donne d'être des « invisibles » — produite par les configurations spatiales remet de façon tout à fait imaginaire les réfugiés congolais dans une espèce de lieu d'origine :

« Même si il n'y a pas les belles maisons, l'essentielle c'est que je me sens bien ici. Mais parce que c'est pareil. Tu vois ici on n'est mélangé, on se connaît, il y a les bars, les femmes vendent la nourriture dehors, donc, même la nuit si tu as faim tu achètes quelque chose dehors avec ton manioc tu manges et tu dors. Il y a des quartiers où tu ne trouves pas ça. Si tu t'ennuies, voici le bar qui est là, tu rentres, tu prends ta bière en écoutant la musique et tu rentres chez toi. Si j'ai besoin de quelque chose, je vais voir un voisin là en bas. (...) c'est comme ça que c'était là où j'habitais à Brazzaville, Makélékélé. Non même si je pars d'ici, ce qui est sûr c'est que je vais aller dans un quartier qui est pareil. Regarde, avant j'étais là en bas à kinguélé, après je suis venu à Cosmopark ».

(N.O. Quartier Kinguélé. Entretien réalisé en avril 2006).

« Il n'y a pas beaucoup de différence avec certains quartiers de Brazzaville. Là-bas tu vas trouver des quartiers des riches comme ici par exemple à la sablière et tu peux trouver des quartiers comme pleine-Orety comme ça. Bon, enfin, moi je peux dire que ce qui est bien dans nos quartiers là c'est que tu peux voir quelqu'un à tout moment. Et

puis par exemple tu n'as rien à faire tu peux aller t'asseoir avec des amis pour partager un verre dans un bistro ou vous pouvez manger des brochettes ou un poisson à la braise. Vous avez la musique et tout ça, vous voyez les gens passer... c'est l'ambiance là qui est quand même bien. Ça fait parfois oublier les problèmes. Même si ils reviennent quand tu es déjà chez toi [rire]. Mais dans les quartiers, même tout près là, à SOBRAGA, ou dans charbonnages, il y a des endroits où on ne peut pas vivre comme ça (...) ».

(K. B-T. Quartier Kinguélé. Entretien réalisé en avril 2006).

« Ah ! Ce genre de commerce que je fais là, ça ne peut que marcher ici. Si on me dit d'aller vendre au Haut de Gué-Gué je vais gagner quoi là-bas ? Il n'y a pas des gens. Ici même à minuit quand tu es en train de fermer tu peux voir un dernier client qui vient te demander de faire vite la viande ou un poisson. Tu vois ? Tu gagnes même encore quelque chose. Oui, oui, oui, moi je n'habitais pas dans des quartiers de riches, hein ? J'étais à Mfilou. Là-bas, les coupures d'électricité comme ici ça existe. Tu vois que c'est les mêmes conditions. Donc, moi ça m'arrange quand même un peu. Voilà c'est ça, et les gens d'ici avec certaines personnes ont parlé la même langue. Ça facilite beaucoup le contact et c'est comme ça que je me retrouve avec des asso, qui viennent acheter chez moi. Oui comme ça, c'était comme ça à Brazza aussi ».

(M. V.O. Commerçante. Quartier Kinguélé. Entretien réalisé en juillet 2010).

Tout l'enjeu de ces espaces réside dans le fait qu'ils demeurent, outre le contact ou les relations particulières qui peuvent s'y nouer entre les personnes, des espaces à fort « potentiel économique ». Les femmes de la sorte n'ont souvent pas besoin d'aller écouler leurs marchandises à des dizaines de kilomètres de leur lieu d'habitation, même si certaines préfèrent se rendre dans les différents marchés de la capitale. C'est ainsi que, à travers la création d'échoppes spontanées, des marchés se créent le long des trottoirs de ces quartiers, composés de vendeuses gabonaises et de ressortissantes étrangères dont les réfugiées congolaises. Cette production de l'espace (renforcée par la réalité sociale et linguistique de ces lieux) soutient et entretient aussi le souvenir des « lieux perdus ». C'est cette représentation qui fait qu'au départ, « non-lieu lignager » pour certains, ou encore « hétérotopie », les espaces refuges sont appropriés au fil du temps, par le caractère éminemment relationnel des réalités humaines dans ces quartiers.

5-2-3- Le parallélisme ethnique

Les espaces refuges constitués par les quartiers périphériques Kinguélé, Derrière la prison, Belle-vue, Pleine-Orety, Nzeng-Ayong, etc. sont, comme je l'ai souligné en introduction, des lieux constitués par des identités ethnolinguistiques, certaines majoritaires et d'autres minoritaires. Les ethnies du sud du Gabon (punu, vili, nzébi, mbembé, etc.) composent les identités majoritaires dans ces espaces. Le paysage ethnolinguistique de ces quartiers réduit la visibilité des réfugiés congolais qui partagent avec les « autochtones » ces mêmes identités. C'est dans ces quartiers qu'ils se fondent mieux dans la masse et deviennent, pour des observateurs non avertis, de véritables « invisibles ». L'ethnie constitue un fait pour le moins important dans le processus d'insertion des réfugiés congolais du fait, en partie, de la pratique de la même langue.

Au-delà, l'ethnie a été par les réfugiés, exacerbée, fétichisée même, au point que ces derniers ont été, à travers les considérations des Gabonais à leur égard, leurrés par une éventuelle intégration réussie au Gabon, du fait de leur identité ethnolinguistique, comme je le montrerai plus loin. Il reste tout de même que, le « parallélisme » opéré par les réfugiés par rapport aux identités résidant dans ces quartiers a été un facteur important pour leur sécurité du point de vue psychologique. Du point de vue factuel, le parallélisme ethnique s'accompagne d'un effritement de ce que Fredrik Barth (1995) a appelé les frontières symboliques. La frontière symbolique est « le lieu où se lit la variabilité de l'identité d'un groupe ethnique sans cesse construite, décomposée et reconstruite au gré des interactions avec ses voisins » (Zimmermann, 2012). C'est à partir d'un certain nombre de traits culturels que les groupes se distinguent entre eux. Pour les réfugiés congolais, ces frontières sont remises en cause dans le contexte de l'exil par le fait d'une volonté de s'intégrer dans le tissu social gabonais et une recherche de la reconnaissance de leur statut non plus seulement de réfugié, mais aussi ethnique par l'État gabonais d'une part et par le HCR d'autre part :

« On n'a pas de problèmes avec les Gabonais dans le quartier. Je pouvais comprendre que si les réfugiés congolais étaient des bandits, on pouvait nous demander de partir. Mais il n'y a pas de désordre. Il ne peut pas avoir même le désordre puisqu'on est des frères, on a les mêmes ethnies. C'est pas qu'on va d'abord apprendre la langue. On est bien intégré. Le français on parle ça au Gabon et au Congo aussi, nos langues on parle ça ici et au Congo aussi. Donc tu vois que si y a des réfugiés qu'on ne doit pas embêter c'est nous. Mais on laisse tranquille les autres réfugiés qui ne sont pas comme nous, et

nous on nous embête. Mais moi je vois, un réfugié tchadien est plus tranquille que... un réfugié congolais ici. C'est ça qu'on voit. Or, est-ce que le réfugié tchadien parle nos langues qu'on parle au Gabon et puis au Congo ? (...) »

(Réfugié anonyme. Quartier Belle-Vue 2. Entretien réalisé en juillet 2010).

« (...) je suis venu dans le quartier parce que j'ai trouvé les autres Lari ici qui travaillaient ici. Tu vois là où j'occupe là c'était un atelier de fabrication de meubles qui appartenait à monsieur Mbadou. Quand je suis venu après la guerre en 1996, j'ai découvert des Lari qui sont là depuis. C'était d'abord des Lari du Congo-Kinshasa, maintenant on s'est mélangé, avec nous les Lari de Congo-Brazzaville. Mais ceux qui étaient là avant n'étaient pas des réfugiés, ils sont venus travailler. Quand l'atelier de Mbadou a fermé, ils sont restés là, d'autres sont partout dans le quartier. Beaucoup ont pris l'atelier de Mbadou parce qu'il leur doit l'argent encore. (...) ils ont directement pris l'atelier pour faire leur studio et leur chambre. (...) ici, j'ai d'abord trouvé les autres Lari (...). (...) y a d'autres ethnies du Congo ici, y a les Punu, les Mbembé, y a les Lumbu, y a les Bakwélé. Je ne sais pas quelle ethnie est plus. (...) les mêmes ethnies que chez nous (...) on se comprend. En tout cas on est comme chez nous, y a pas des différences entre nous pour ceux d'ici et puis ceux du Congo ».

(M.H. Commerçante. Quartier Belle-vue 2. Entretien réalisé en avril 2006).

Les correspondances ethniques constituent un facteur important dans la compréhension de l'établissement des réfugiés dans ces quartiers. La forte présence des ethnies du sud du Gabon, qui n'a pas échappé à l'attention des réfugiés congolais semble être un critère rassurant. À travers la redondance des adjectifs comme « pareil », « frère » et le parallélisme ethnique qu'ils opèrent avec leur quartier d'origine au Congo, les réfugiés y voient dans ces quartiers, des espaces appartenant à des identités particulières dont ils font partie. Être ainsi du sud (du Congo), c'est pouvoir intégrer ces quartiers où l'on a en commun une culture, une langue, en bref, une identité.

Dans l'imagination des réfugiés, ces quartiers sont projetés comme des lieux d'affirmation identitaire dans lequel la solidarité ethnique doit pouvoir s'exprimer sans restriction de considération nationale. L'« ordonnancement identitaire » dans les quartiers du pays d'origine prit comme référent, produit la « sécurité psychologique ». Le quartier est à la fois perçu comme un lieu de refoulement imposé de l'extérieur et comme un espace protégé « où l'on peut être soi-même », comme le lieu de tous les dangers – les braquages et les agressions – et comme un lieu convivial où l'on est chez soi. Mais aussi un espace d'assignation (ethnique et politique) et confrontation qui fonctionne en même

temps comme un refuge « parce qu'il constitue un cadre familial protecteur » (Rinaudo, 1999).

Cette reproduction communautaire imaginée traduit de la sorte une espèce de censure par les réfugiés de la frontière entre deux nationalités. Ces derniers, en reconnaissant ces espaces comme ethniques, se définissent en réalité comme tels, faisant ainsi de leur nationalité congolaise une « identité circonstancielle »¹⁰⁸. La « sédentarisation » dans ces quartiers et l'adaptation à l'environnement social sont basées sur la configuration ethnospatiale et le faible coût de vie. Comme le souligne François Dubet et Didier Lapeyronnie (1999.), l'ethnicité offre alors un cadre pour gérer une condition existentielle difficile et transitoire. Ils soulignent le fait fondamental que les immigrés découvrent leur ethnicité face aux difficultés d'insertion sociale et économique et face au racisme – à la xénophobie – et à la discrimination – de l'État. Dans ce contexte, je peux observer ce que ces deux auteurs désignent par « ethnicité intégration » et « ethnicité ghetto » — espace de repli – que je reprends pour formuler dans le contexte de Libreville, « l'ethnicité *mappane* » ou « ethnicité *matiti* ».

5-2-4- Le parallélisme régional

Le parallélisme régional implique chez les réfugiés congolais la comparaison entre les régions du Gabon et du Congo-Brazzaville. L'idée qui sous-tend cette opération est que les régions du sud du Gabon et du Congo sont superposables, et, de la sorte, légitiment la parenté des identités qui les composent. Une origine commune est mise en avant, revendiquée, et donne encore une fois une coloration ethnique ou identitaire à l'installation et à la perdurance des réfugiés congolais dans ces quartiers. Ce parallélisme des régions fait par les réfugiés introduit l'idée ou le sentiment d'un ensemble territorial commun qui ne tient pas compte de la frontière artificielle étatique, puisque, effectivement, ces grands groupes s'étendent sans discontinuité sur les deux pays. De ce fait, comme nous je l'ai déjà souligné, les flux et reflux migratoires historiques et contemporains n'ont jamais tout à fait cessé malgré la frontière et si l'on considère l'existence d'une frontière toujours non définitive dans le sud du Gabon. C'est le lieu de réitérer ici que Françoise Gaulme (1999) rappelle à juste titre que c'est dans les

¹⁰⁸ Cette « identité circonstancielle » est paradoxalement assumée et revendiquée dans le contexte de la parenté avec les Gabonais (dans leur globalité) légitimée par l'alliance entre Omar Bongo et Edith-Lucie Sassou, comme je l'ai montré plus haut.

reconfigurations arbitraires territoriales coloniales que des territoires ont été concédés au Gabon et au Congo séparant des populations plus moins homogènes :

« (...) , mais c'est normal, puisqu'on revient d'un même lieu. Si tu regardes bien, tu verras que nous avons les mêmes noms dans quelques endroits au sud du Congo et du Gabon. Hein ? Mais exemple vous avez Nyanga ici et il y a Nyanga au Congo. Ya aussi poto-poto à Franceville, mais au Congo aussi ! Tu penses que c'est un hasard ? Mais il suffit de traverser la frontière par voie terrestre, sur 10 cas, 8 le font. Beaucoup traversent et viennent demander le statut et ils réussissent même si la guerre est terminée. On a près de 1000 km de frontière qu'on partage. Les deux États ont quels moyens de surveiller cela ? Et puis, on parle de frontière pour faire plaisir, il y a quelle frontière ? Tu verras des Congolais qui ont des plantations au Gabon et des Gabonais qui ont des plantations au Congo. La frontière n'existe pas. La frontière ne nous concerne pas. Si on veut rentrer au Gabon, on nous donne un bouchon qui nous permet de circuler. Il y a des va-et-viens ».

(P. Ferrailleur. Quartier boulevard Triomphale. Entretien réalisé en septembre 2010).

« (...) le sud du Gabon c'est comme le sud du Congo. Tu vas trouver les mêmes ethnies qui sont ici. Oui, c'est les mêmes langues, on s'entend aussi. Certains mots... bon, ça peut changer, mais tu peux voir qu'on dit la même chose. Non, c'est-à-dire, qu'il y a toujours eu les vas-et-viens entre ici et le Congo. Je n'étais pas venu avant, non. Mais c'est pour te dire que c'est presque la même zone. Tu vas voir des Gabonais qui traversent et qui reviennent au Gabon. Les Congolais aussi font ça. (...) c'est-à-dire que pour la frontière c'est si il n'y a pas de frontières. Tu vois les allers-retours que les gens font là, ils le faisaient depuis des années avant les frontières mêmes. Tu vois que c'est difficile d'arrêter ça. C'est comme je t'ai dit, c'est les mêmes régions, c'est les mêmes régions ».

(J.P.M. Manœuvre. Quartier Pleine-orety. Entretien réalisé en juillet 2009)

Les similitudes faites par les réfugiés sur les régions sud du Gabon et du Congo sont à la fois d'ordre spatial et identitaire. Comme le parallélisme ethnique, le rapprochement régional tente de légitimer la présence massive des réfugiés dans le sud du Gabon et dans les quartiers populaires de Libreville. Ces considérations qui nient les frontières en ne leur accordant aucune substance territoriale renseignent sur l'échec des États africains à vouloir maintenir et entretenir des frontières héritées de la période

coloniale, et qui, à l'origine établies dans une perspective purement biopolitique – comme le fut les regroupements arbitraires des villages au Gabon par exemple – contraignent les populations à l'immobilisme. Si, comme le conçoivent les réfugiés congolais, la frontière ne les concerne pas, nous devons dès lors nous poser la question de savoir à qui elle s'applique réellement. Évidemment, aux États postcoloniaux eux-mêmes. Étrangers donc à ces frontières imaginaires, les réfugiés ou Congolais « ordinaires » continuent leur flux et reflux migratoire. Ce qui fait dire à Marc Augé (2009) qu'une frontière n'était pas un barrage, mais un passage.

5-2-5- Le quartier et l'imaginaire ethnorégional

Le quartier constitue ainsi le lieu qui rassemble ces imaginaires, les fortifie à travers la forte présence des parents ethniques. Ce paysage ethnique ou mosaïque d'identité du sud du Gabon et du Congo imprime, dans ces quartiers refuges, une configuration et une physionomie de nature ethnorégionale correspondant à celle du pays d'origine. La particularité qui ressort de l'examen du rapport du quartier à l'imaginaire ethnorégional est celle du rapprochement fait par les réfugiés congolais entre les identités du sud du Congo opposant au gouvernement de Sassou Nguesso et celle du sud du Gabon, opposant au gouvernement Bongo. De la sorte, ces quartiers de Libreville, ou ceux des villes du sud du Gabon sont projetés comme des espaces de marginalité et de stigmatisation par l'État, parce que, espace de contestation.

Ainsi, le quartier et l'imaginaire ethnorégional apparaissent comme des espaces politiques communs partagés par les Gabonais d'une part et les réfugiés congolais d'autre part. En réalité, c'est dans le fait politique que nous pouvons avec une attention particulière, observer les mouvements ou dynamiques identitaires des réfugiés congolais. L'instrumentalisation de l'ethnie par ces acteurs sociaux prouve une certaine lucidité et capacité de ces derniers à se distancier de « l'objet ethnique ». Cette distanciation permet de le modeler au gré des circonstances ou des contextes qu'ils jugent favorables ou non et de se définir soi-même. Sortir la carte de « l'ethnie politique » devient désormais une stratégie d'exposition mettant en avant des figures d'identités positives.

L'examen de la relation de l'ethnie au politique, au « territoire », au régionalisme montre au grand jour leur insécabilité. Pour les réfugiés congolais du Gabon, les quartiers occupés sont désormais définis comme des espaces appartenant à des groupes du Sud du Gabon et non à une ville ou territoire global. Kinguélé et Belle vue 1 et 2, Derrière la prison, Cosmopark, etc. à Libreville, sont perçus et considérés comme des espaces

sudistes. En partageant les mêmes noms, les mêmes ethnonymes et avec le phénomène d'intercompréhension,¹⁰⁹ le sentiment d'appartenance à ces groupes ethniques est d'autant plus fort qu'il inscrit de fait ces réfugiés dans une identité et un « nationalisme transnational ». Le fait politique des deux pays (Congo et Gabon) explique le mieux l'enjeu identitaire des réfugiés congolais. L'instrumentalisation de l'ethnie sert à la fois de revendications nationales et transnationales avec l'UPG (Union du Peuple gabonais), qui était considéré jusqu'ici comme le principal parti politique d'opposition gabonaise.¹¹⁰ Ces espaces, quartiers, ou « territoires » deviennent des espaces politiques binationaux ou transnationaux, et des lieux de contestation du pouvoir de Libreville et de Brazzaville. C'est l'émergence, dans ces lieux, de « communautés transnationales », ce qu'Appadurai nomme les *ethnoscape*.

Comme nous le savons, l'échiquier politique du Gabon est dominé d'une part par un parti au pouvoir, le PDG (Parti démocratique gabonais) et d'autres parts, par deux principaux partis d'opposition, dont l'UPG et l'Union nationale (UN). Le PDG était dirigé par le défunt Omar Bongo Ondimba¹¹¹ son fondateur, et aux mains désormais du très controversé Ali Ben Bongo Ondimba, son successeur et fils. Quant à l'UPG, il fut longtemps dirigé par le défunt Pierre Mamboundou, controversé également du fait de son hypothétique ralliement au PDG d'Ali. L'Union Nationale pour sa part est formée à partir d'une coalition de partis d'opposition et d'anciens ténors du régime Bongo — dont le secrétaire général n'est autre qu'André Mba Obame, lui-même dissident du PDG et considéré aujourd'hui comme le principal opposant d'Ali Ben Bongo. Comme je l'ai souligné, les relations particulières du Gabon (sous Omar Bongo) avec le Congo-Brazzaville aident à comprendre les dynamiques identitaires des réfugiés dans les quartiers refuges.

Les « agitations » politiques qui ont eu cours tout au long de la campagne présidentielle de 2005 — mettant le président sortant Bongo Ondimba et le leader de l'UPG Pierre Mamboundou favoris — ont déterminé les positionnements des réfugiés

¹⁰⁹ Il y a quelques variables entre les langues du Sud du Gabon et celles du Sud du Congo. Ceci est valable seulement dans notre cas pour les ethnies que l'on retrouve dans les deux pays.

¹¹⁰ C'est un parti politique dit sudiste dont le leader est Pierre Mamboundou, lui-même d'ethnie punu. Et les quartiers mentionnés ci-dessus lui sont politiquement acquis.

¹¹¹ Le PDG et son président animent les rennes du pouvoir depuis déjà 39 ans.

congolais qui se sont reconnus de fait dans la personne du leader de l'UPG¹¹². Dans ce contexte politique, les « sudistes » et particulièrement les Punu, comme d'ailleurs la majorité des Gabonais projetaient dès lors l'avènement au pouvoir d'un homme politique d'ethnie punu. Mais, pendant longtemps, après le défunt président Léon Mba¹¹³, puis lors de l'avènement du multipartisme dans les années 1990, avec l'arrivée dans les rangs de l'opposition, du charismatique prêtre désormais déchu Paul Mba Abessole¹¹⁴, l'imaginaire politique au Gabon était nourri par la pensée de revoir l'avènement d'un Fang au pouvoir¹¹⁵. Cette sublimation sudiste a nourri aussi l'action participante des sudistes réfugiés du Congo.

À ce moment pour ces derniers, la nationalité ou l'État-nation perd tout son sens. On entre dans une sorte de légitimation ethnique — et non nationale — avec son corolaire le régionalisme. Les quartiers Kinguélé, belle-vue 1 et 2, « derrière la prison », etc., sont pour les Gabonais « sudistes » et pour les Congolais réfugiés des espaces politiques favorables à leur leader. Ces lieux s'érigent désormais en espace de contestation du pouvoir. Contestation du pouvoir de Brazzaville pour les réfugiés congolais qui, en se fondant la masse sudiste gabonaise, conteste aussi Brazzaville par la voie des Gabonais adhérents au leader de l'UPG. Mais c'est aussi une invalidation du pouvoir de Libreville, car pour eux, c'est le père fondateur du PDG qui a permis le maintien au pouvoir de Sassou Nguesso au Congo via leur relation diplomatique.¹¹⁶

Ces espaces ethniques permettent ainsi aux réfugiés congolais de se donner à voir sur une scène contestataire imaginaire. Dans ce contexte politique, le statut de réfugié est relégué, au second rang pour affirmer le statut ethnique qui doit prévaloir dans cette

¹¹² Je n'affirme pas que les réfugiés congolais ont voté au Gabon pendant ces élections présidentielles. Je souligne ici leur participation et donc leur militantisme symbolique auprès de l'UPG.

¹¹³ Premier président du Gabon (de 1961-1967) et d'ethnie fang. Léon Mba est né le 9 février 1902 et décédé le 27 novembre 1967.

¹¹⁴ Lui aussi d'ethnie fang et leader de l'ancien Rassemblement National des Bucherons (RNB) devenu, après son alignement à la majorité présidentielle, le RPG (Rassemblement Pour le Gabon. Il a été sous Omar Bongo, vice-premier ministre chargé de l'aviation civile et s'est mit, après avoir manifesté avec la dernière énergie son opposition à une éventuelle élection d'Ali Bongo à la magistrature suprême, « en réserve de la république » sous Ali Bongo.

¹¹⁵ Il est dit, pour cela, que par rapport à leur soi-disant « supériorité » intellectuelle, le pouvoir postcolonial français ne souhaiterait plus jamais avoir un homme politique fang à la tête du pouvoir dans ce pays.

¹¹⁶ Mais aussi et surtout familiale comme je l'ai montré plus haut. Car le président du Gabon est à la fois l'homologue du président du Congo-Brazzaville et l'époux de sa fille, donc son beau-fils.

situation particulière. En instrumentalisant l'ethnie, les réfugiés congolais font temporairement abstraction de leur frontière symbolique et s'inscrivent dans la dynamique contestataire de leurs « frères ethniques ». Les distinctions identitaires nationales s'effritent pour laisser place à une formation communautaire globale et imaginaire ayant un destin commun.

La très possible élection au suffrage universel du candidat UPG en 2005 a nourri des imaginaires sociopolitiques chez les réfugiés congolais. Imaginaires portant sur l'ouverture d'une éventuelle nouvelle ère sociopolitique en Afrique centrale avec la chute des « vieux ténors » et particulièrement au Congo-Brazzaville. Ainsi, l'appartenance provisoire et imaginaire des réfugiés congolais au groupe sudiste globale constitue des processus d'inclusion qui les plongent dans une ambivalence identitaire qui devient en réalité, au fur et à mesure que se prolonge l'exil, un nouveau mode d'être ou d'exister dans le contexte de la déterritorialisation¹¹⁷. Cette situation montre bien la nature de l'identité. Toujours fluide et négociable, elle permet aux groupes de se fabriquer une intégration au territoire et de créer de nouveaux repères sociaux pour mieux s'autodéfinir. Comme le souligne Marc Abélès (2005), la réorientation des actions sociales se concrétise dans des modes d'agir et dans des constructions organisationnelles. Les réfugiés congolais négocient donc leur appartenance identitaire en s'appropriant ou en partageant les exaspérations et les difficultés sociales des autochtones dans ces quartiers « difficiles » et « sensibles », tout en les superposant avec les leurs. Je soutiens, sans risque de surinterprétation, que le nouveau « territoire », l'exil, favorise la construction d'autres critères de références identitaires, lesquels ne doivent pas être fixés comme substance immuable. La circonstance politique favorise ainsi une identité que nous voulons nommer « identité de contestation », qui sert de négociation à la reconnaissance sociale et l'« intégration » :

« (...) je ne me prends pas pour un Gabonais je regarde juste comment les Gabonais contestent la politique de leur président. J'ai assisté plusieurs fois au meeting de l'UPG. Je trouve que c'est un bon chef et il peut être un bon président il est très intelligent. Vous avez la chance d'insulter votre président comme vous voulez. Au Congo on te frappe et tu ne fais plus le bruit. Notre président à ses hommes partout, la rue à des oreilles et les gens ont peur. (...) je n'ai jamais voté ici, mais au moins je peux dire ce que je veux. (...) je trouve qu'on peut retrouver une vraie démocratie chez nous si chez vous ça change, enfin tu vois un peu à quoi je pense ! Puisque c'est l'autre qui

¹¹⁷ Ce nouveau mode d'être peut se définir comme la permanente négociation d'identité, en exil.

soutient notre président là-bas. Donc moi je crois que votre opposant est le mieux placé pour l'enlever. (...) j'ai fait des marches, en fait je suivais aussi l'ambiance quoi ! Mais c'était très intéressant ».

(M.D. Apprenti maçon. Quartier D.P. Entretien réalisé en juillet 2010).

« (...) J'ai beaucoup apprécié Mamboundou c'est un homme très fort, il me rappelait Lissouba quand il arrivait. Moi pas beaucoup, mais mes deux grands garçons oui. Ça ma faisait peur parce que je leur disais de faire attention parce que nous sommes des réfugiés. Mais ils allaient aux marches de Mamboundou et aux meetings qu'il a organisés à Rio là en bas. Bien sûr ! Plusieurs d'entre nous allaient là-bas. Moi pas trop parce que je fais le taxi, mais on venait me raconter. J'aimais, mais je conseillais à mes compatriotes de faire attention parce que c'est pas chez nous ici et on ne doit pas trop se mêler de la politique ici ».

(M.M. J. Taximan. Quartier Kingué. Entretien réalisé en juillet 2010).

Le rassemblement politique de 2005 donne une occasion aux réfugiés congolais de prendre part à cet événement, parmi les adhérents et les fidèles électeurs du leader de l'UPG. Aider les « frères » à protester, c'est aussi exprimer la frustration et « dénoncer » les relations diplomatiques ambiguës de Libreville et de Brazzaville. En l'absence de participation et d'espace politique que l'exil n'offre pas, le sentiment d'appartenance à une « nation ethnique » est d'autant plus fort que ces derniers considèrent l'actuel président du Gabon – qui ne fait pas partie de ces groupes ethniques – comme le principal ennemi des Congolais, celui qui permît à Sassou Nguesso de revenir et se maintenir au pouvoir contre la volonté des Congolais et contre les règles démocratiques.

Les réfugiés congolais revêtent lors de ce contexte particulier ce que j'ai appelé une « identité de contestation » qui est en réalité une identité de négociation, de transition entre l'identité de Congolais avec en toile de fond, celle de « réfugié » et l'identité ethnique, Punu, Nzébi, Vili, Lumbu, Bembé, etc. qui se veut une « identité de solidarité ». La participation à la vie politique gabonaise traduit en effet le sentiment d'une exacerbation quotidienne s'appuyant sur deux principales considérations : la première considération s'appuie sur le sentiment des réfugiés, qui affirment que l'ancien président gabonais a aidé celui du Congo à reprendre le pouvoir. La deuxième considération repose sur le fait que, ce même chef d'État décide, par « complicité » avec le président congolais, comme le soutiennent les réfugiés, de les rapatrier contre leur volonté au Congo-Brazzaville.

C'est donc par fusion dans une masse et des espaces contestataires¹¹⁸ que les réfugiés congolais se conforment à une identité locale, une identité qui est en phase avec le contexte. Ainsi donc, la participation des réfugiés à ces rassemblements politiques dans ces quartiers¹¹⁹ peut donc en faire des espaces dans lesquels ces derniers se sentent exister. Même si cette participation politique est plus événementielle ou situationnelle. On peut induire que l'émergence en Afrique de nouvelles formes d'organisations sociales avec l'apparition de l'État postcolonial sont propices à la multiplication des repères identitaires.

Face à ces dynamiques identitaires, Tariq Ragi (1999) souligne que l'individu fragilisé, s'expose au risque de devenir un être sans nom, c'est-à-dire sans passé, et donc privé d'avenir. *Le dédale*, de George Balandier (1994) décrit ce fait comme un mouvement actuel qui engendre le dépassement de la modernité, qui a pour effet de déconstruire les repères identitaires encore valides. C'est l'avènement de « l'individu délié » que l'auteur décrit comme « livré à lui-même ». La quête identitaire est ainsi confrontée « au dédale » des microproductions d'intelligibilité. Le brusque changement de pays a entraîné chez les réfugiés des « remaniements » identitaires qui traduisent en réalité la façon particulière dont ils s'adaptent à l'exil. Ces remaniements relèvent à la fois de leur volonté et aussi des contingences plus globales qui leur échappent.

L'autre aspect de leur intégration a partie liée d'une part, aux représentations collectives véhiculées par les Gabonais et d'autre part, aux ressources qu'ils mobilisent pour s'exprimer et s'extérioriser. Les variantes identitaires de ces réfugiés apparaissent, non pas comme des refus de normes et de valeurs du pays d'accueil, mais comme un facteur de protection contre les aléas déstabilisant de l'exil. Ces stratégies leur servent de refuge, permettent de se ressourcer à hauteur des difficultés qu'ils rencontrent du fait de leurs nouveaux espaces. Ces processus peuvent donc s'apparenter à des « mécanismes » de défense et par conséquent, ne constituent pas toujours, comme le soutient George Balandier, une forme de perte ou de déconstruction d'identité culturelle.

¹¹⁸ Par opposition aux Fang par exemple, que la conscience collective nationale se disait désormais rangée, du moins en 2005 et après le ralliement de Mba Abessole au PDG, dans le camp de la majorité présidentielle.

¹¹⁹ Le quartier Rio par exemple, qui est le lieu des meetings de l'UPG.

5-3 Le désenchantement du « fétichisme de l'ethnie »

5-3-1- Le réfugié congolais dans l'imaginaire gabonais

J'entends par « fétichisme ethnique », le fait d'une trop grande croyance et une surestimation de l'identité ou du fait ethnique. Le fétichisme ethnique réside précisément dans le fait que la valeur de l'ethnie apparaît comme un charme. Une mystérieuse propriété objective du groupe. C'est cette surestimation de l'identité qui fit croire aux réfugiés congolais en une intégration sociale assurée au Gabon.

L'imaginaire, quant à lui, est « la faculté de produire des images » (Castoriadis, 1975) ; images construites à partir de sources télévisuelles, textuelles, audio, etc. Comme tel, je touche ici à la construction des frontières symboliques par les Gabonais, qui sont essentiellement basées sur les faits sociohistoriques pour se différencier des réfugiés congolais. Le problème, avec ces références historiques, est qu'elles ne s'appuient pas sur des considérations d'ordre culturelle. Pour construire la « figure négative » et non moins imaginaire du Congolais et du réfugié, la référence principale est le conflit politico-militaire ou « politico-milicien » autour duquel gravite la représentation que se font les Gabonais sur les réfugiés congolais.

À l'instar de Joseph Tonda (2007), je parle ici de « figure » au sens d'image, qui renvoie elle-même à une « valeur », négative ou positive. Je montrerai ici que ce n'est pas le fait de *fuir* le conflit qui détermine la différence, mais le fait d'être un « sans État » ou dans la « posture malheureuse » dans laquelle se trouvent les Congolais à Libreville. Le fait donc d'avoir fui la guerre présente les réfugiés congolais aux yeux des Gabonais comme des êtres particuliers, malheureux, pauvres, sans défense et sans repères. Cette représentation n'est pas étrangère à celles qui sont véhiculées par les médias internationaux et repris par les médias locaux.

5-3-2- « Le réfugié a fui la guerre »

Il convient de souligner ici que l'imaginaire des Gabonais sur les réfugiés congolais n'est pas toujours basé sur un rapport négatif. Il peut souvent inclure un rapport à la compassion et à la compréhension. Mais, quel que soit le rapport, il induit la prise en compte de certains critères participant à la construction de la différence. Cette différence, d'après les informations que j'ai collectées auprès de mes interlocuteurs gabonais dans mes quartiers d'enquête, m'a permis de comprendre qu'elle fonctionnait sur le mode imaginaire et induit, en quelque sorte, des rapports de classe. Or, le « rapport de classe » ici, tel que je l'ai écouté et appréhendé, apparaît contradictoire en ce sens qu'elle oppose

dans un même espace – périphérique – des acteurs partageant relativement les mêmes conditions « matérielles » et sociales. En effet, comme je l’ai plusieurs fois mentionné, les espaces d’insertion des réfugiés congolais, qui sont pour la plupart des bidonvilles et donc des espaces périphériques, concentrent en leur sein des milliers de personnes et de familles défavorisées. Les autochtones défavorisés et les réfugiés congolais partagent ainsi les mêmes espaces et subissent les mêmes difficultés liées à ces quartiers : les coupures intempestives d’eau et d’électricité, les braquages, les ruelles non goudronnées, sans parler de l’insalubrité, etc.

Pourtant, dans le partage même de ces réalités sociales entre Gabonais et réfugiés, une ligne de démarcation est lisible et témoigne au sein de ces espaces de l’existence de hiérarchies selon qu’on est autochtone ou allochtone. C’est ainsi que, du point de vue des locaux que j’ai interrogés, les réfugiés congolais, du fait d’avoir fui la guerre, sont des personnes vulnérables et sans ressource, donc pauvres. Il m’est fréquemment arrivé d’interroger des réfugiés congolais qui partageaient les mêmes espaces de vie — cours commune — avec des Gabonais qui, eux-mêmes, après entretien, se sont révélés sans grandes ressources. Le réfugié reste cependant inférieur, du fait d’avoir quitté son pays sous la contrainte :

« (...) Bon pour les réfugiés du Congo qui sont dans le quartier, c’est des réfugiés, le gouvernement les a accepté ici donc on doit les accepter aussi parce qu’ils fuient la guerre et la misère chez eux. Mais il faut qu’ils vivent comme ils nous ont trouvés en train de vivre et pas emmener des mentalités qui peuvent nous causer des problèmes. Non enfin, pour moi je n’ai pas encore remarqué quelque chose de bizarre que les réfugiés font ici. Moi je connais quelques-uns c’est des amis, mais il faut toujours faire attention (...) »

(M.O.O. Infirmier. Quartier Kinguélé. Entretien réalisé en août 200).

« Il faut qu’ils cherchent par se débrouiller par eux-mêmes. Bon, l’État a permis qu’ils rentrent ici, et puis c’est normal, ils sont à côté et donc si c’est la guerre ils rentrent d’abord ici. Mais ici aussi, y a des problèmes. (...), mais les problèmes, tu connais, tu connais les problèmes des Gabonais, le travail y a pas, les soins y a pas (...) pour s’occuper encore des réfugiés c’est les moyens qu’il faut. Là ils sont ici ils ont fui la guerre et ils sont en sécurité chez nous parce que là c’est le Gabon qui les protège, parce que chez eux ils n’ont plus rien. Donc on les accepte. Mais il faut qu’ils se débrouillent comme les autres expatriés là font ici ».

(H. M. Sans emploi. Quartier Belle-Vue 2. Entretien réalisé en juillet 2010).

« (...) les réfugiés qui sont ici ne fréquentent pas trop les gens. Non je ne les fréquente pas aussi peut être quand quelqu'un vient acheter quelque chose on bavarde un peu. Non ils n'embêtent pas les gens. Même si on est de la même ethnie, mais il y a l'accent qui montre que c'est un Congolais. Toi tu es quoi ? Alors si un fang de Guinée Équatoriale te parle tu vas pas savoir qu'il n'est pas de chez toi ? Pour moi... un réfugié a fui la guerre, il n'a plus rien, il doit recommencer sa vie quoi. Ha... mais moi je ne peux pas dire qu'ils sont d'ici même si on est de la même ethnie, c'est pas ça qui compte, est-ce que la parenté c'est seulement l'ethnie ? Moi ? Non !!! Je n'ai pas de parents réfugiés oh ! Non c'est pas une honte. Tu sais les gens sont bizarres ici, dès que tu as un parent qui revient du Congo ou un parent réfugié on vous prend maintenant vous tous pour des réfugiés, c'est ça qui n'est pas bien. Mais les gens du quartier. Non je n'ai rien à cacher (rire), oui j'habite ici depuis longtemps ! Mais y a la moquerie dans ce quartier. Oui y a des gens ici qui sont parentés à eux (rire encore). Mais je ne sais pas (rire) ».

(B. M. Commerçante. Quartier kinguélé. Entretien réalisé juillet 2010).

Ce qui apparaît en filigrane ici est que le réfugié congolais est placé dans la même catégorie que le migrant dit économique. Ayant fui le conflit dans son pays, il doit rechercher une vie meilleure dans un pays d'accueil, comme tout « migrant classique ». Ni le statut de réfugié ni la parenté ethnique ne sont pris en considération dans la conception de nos interlocuteurs gabonais. Je pense que ce point de vue est particulier aux quartiers dits sous intégrés, dans le contexte de Libreville. En effet, les quartiers comme Kinguélé, Belle-Vue, « Derrière la prison », sont des espaces où de nombreux migrants, notamment de l'Afrique de l'Ouest – en particulier les Sénégalais, Béninois, Togolais, Nigériens, Ghanéens – occupent de nombreux commerces (boutiques, vente de gâteaux, poissons, beignets, salon de coiffure, lavage automobile, cordonnerie, etc.). Ce paysage, ou cette configuration ethnique ou identitaire, rend flou les frontières entre les migrants qui « viennent pour chercher la vie », pour reprendre les paroles d'un interlocuteur gabonais¹²⁰ et ceux effectivement qui sont arrivés sous la contrainte et doivent également reconstruire une vie. La conception de l'immigré chez nos

¹²⁰ « Chercher la vie » ici au sens de la réussite et de l'ascension sociale. Ce que trouvent bien souvent au Gabon, certains migrants d'Afrique de l'Ouest qui, avec l'argent engrangé, investissent dans leur pays d'origine et acquièrent une certaine reconnaissance sociale due à l'étalement de leur réussite et de leur richesse.

interlocuteurs ne souffre pas des dichotomies opérées par les institutions étatiques ou internationales, entre migrant forcé et migrant économique. Il y a cependant une différence faite par les populations locales dans la perception du migrant-réfugié entre celui qui a fui la guerre et celui qui l'a faite, même si parfois il peut rassembler les deux critères.

5-3-3- « Le réfugié a fait la guerre »

Le fait éventuel, hypothétique, d'avoir « pris part » dans le conflit successif qui a secoué leur pays place les réfugiés congolais à Libreville et au Gabon dans une posture délicate vis-à-vis des autorités gouvernementales. Cette posture délicate, qui en réalité est une « figure négative » du réfugié, est elle-même « fabriquée » par l'Etat Gabonais, relayée par les médias nationaux, et intégrée dans la conscience collective gabonaise : c'est la fabrication du « parent ennemi ». L'imaginaire qui entoure le réfugié congolais le produit comme un « dangereux », un « sauvage », un « barbare », un être « laminaire », à peine humain. La fabrication de cette figure selon des modalités négatives sera d'autant plus aisée, que le Gabon et les Gabonais traversent depuis plusieurs décennies un contexte économique difficile, qui ne permet plus de percevoir d'un bon œil la masse d'étrangers présents dans le pays ; qui plus est, les économies « souterraines » et officielles demeurent entre leurs mains. C'est dans ce contexte de soupçon généralisé qu'émerge le « parent ennemi », bouc émissaire parfait, le réfugié congolais. Le regard des autorités de Libreville et des Gabonais agit comme un miroir sur les réfugiés congolais d'autant que ces derniers sont eux-mêmes conscients des représentations que se font les Gabonais à leur sujet. Cet effet d'optique – le miroir déformant – contraint nombre d'entre eux, en particulier les demandeurs d'asile, à se replier dans les villes du sud-est du pays, notamment à Ndendé, Tchibanga, Mouila, Franceville, pour ne citer que celles-ci, afin de fuir le climat délétère, austère, de Libreville. Ce contexte socio-économique et politique aura une incidence sur les rapports sociaux dans les quartiers d'exil. Dans un tel contexte, Olivier Douville (2001) soutient qu'il peut s'en suivre chez l'immigré une « mélancolisation du lien social ».

Ces rapports sociaux dans les quartiers d'insertion des réfugiés congolais auront largement influencé leur mode d'être dans ces espaces, et déterminé des stratégies leur permettant de gérer le rejet de leur « frère » ethnique. Les rapports interethniques entre les autochtones et les réfugiés congolais ne se sont pas toujours soldés par une forme de reconnaissance visant leur l'intégration. Malgré la permanence de leur résidence dans ces

espaces, les Gabonais semblent ne pas parvenir à reconnaître les réfugiés congolais comme des frères de même ethnie.

Les réfugiés congolais s'aperçoivent au fil du temps que l'appartenance ethnique ne suffit pas et ne justifie pas une intégration à un groupe dont l'histoire a quelque peu « brouillée » la mémoire collective, pour en reconstruire une autre qui, elle, trouve son fondement dans l'histoire contemporaine, avec les tracés arbitraires des frontières en 1888 et, partant, de la création des États-Nation. Le rejet est visible quotidiennement, et prend plusieurs formes qui vont de la simple provocation à l'injure ou encore, se déploie sous forme d'assignations catégorielles de barbarisme. Ici, le « barbare » ou *tsit* que constitue le réfugié congolais prend deux sens sociaux déterminants. Le premier semble être assigné pour nommer « le sauvage », celui qui a fait la guerre, qui a tué ses semblables, et par conséquent qui considère l'homme, « l'autre », comme un animal. La deuxième assignation quant à elle fait référence à l'étranger, celui qui n'est pas de notre pays, de notre espace, de notre quartier. Par contre, *tsit*, en langue fang – *ibulu* chez les Punu —, signifie « animal ». Appliqué à un humain, il connote le degré de déshumanisation de celui-ci — parce qu'ayant fait l'expérience de la guerre et de la mort — qui voit l'autre comme du « gibier ».

Dans une potentielle situation de conflit, *tsit* est susceptible de perdre tout esprit de discernement entre un humain et un animal. « Dé-liés », ce sont ces milices, aux identités d'ailleurs d'animaux pour certains, comme les *Cobras* et les *Mambas*, et guerrières pour les autres, comme les *Ninja*, *Cocoyes*, *Aubevillois* qui ont opéré sur la scène du conflit au Congo-Brazzaville, semant la mort. Ce sont donc des identités de la mort, qui sont aussi, selon Joseph Tonda (2005), celles du *Souverain moderne*¹²¹. Mais ce sont aussi ces identités lugubres, potentiellement présent sur le territoire gabonais qui tourmentent, à tort ou à raison, à leur tour, les autorités¹²² de Libreville et les Gabonais, parce que, à juste titre, quelque soit son degré de « dressage » ou de « domestication », « *tsit e ne ve tsit* », « un animal reste un animal », comme on dit chez les Fang ; c'est-à-dire que sa nature, « sauvage », peut revenir au galop dans une situation particulière. À ce sujet, Gildas Bika (2011) souligne le cas d'un réfugié congolais nommé Gilles, un ex-milicien qui, au cours de ces crises de violence verbale envers le personnel humanitaire, déclare souvent publiquement avoir tué de nombreuses personnes pendant la guerre et qu'il était

¹²¹ Sur le concept de Souverain moderne, voir Joseph Tonda (2005).

¹²² Dans le quotidien *L'Union*, du 15 Mars, le ministre des Affaires étrangères affirmaient que « notre pays ne peut pas accepter aussi longtemps la présence d'autant de militaires étrangers sur son sol ».

prêt à recommencer si la situation l'exigeait. C'est ce comportement que l'auteur appelle « l'exhibition phallique de la honte ». Mais Wali Wali (2010 : 143) rapporte aussi à son tour, les propos d'un coiffeur gabonais à Lebamba au sujet de la présence des réfugiés :

« Tu sais, la dernière fois, quand tu m'as remis ton questionnaire, je n'ai pas voulu tout écrire. Mais sache que parmi eux, il y a des militaires qui ont fait la guerre. Un jour, j'étais avec un de ces miliciens qui m'a fait le plan de la ville de Lebamba avec cinq cailloux. Je te dis, ce n'est qu'un militaire qui est capable de faire ce genre de choses, parce que c'est un plan de guerre ».

Quelques jours plus tard, Wali Wali, en discutant avec le réfugié en question, et après lui avoir demandé s'il avait participé à la guerre au Congo, ce dernier, s'offusquant de cette question, lui confia ceci :

« Je suis vraiment réfugié, j'ai tout perdu pendant la guerre. Mais depuis que je suis ici, même le HCR ne connaît pas qui je suis réellement, ils n'ont pas mon vrai nom. Je sais combattre, c'est pour cela que je dis souvent aux Gabonais que s'il y a un problème, les gens de Lebamba peuvent compter sur moi pour être à leur côté ».

Ces représentations opèrent donc comme un processus de distanciation. Nombre de réfugiés congolais ont pourtant reconnu avoir des liens de parenté au Gabon. Mais, dans ce contexte sensible, cette réalité n'est pas suffisamment pertinente pour créer entre ethnies du sud du Gabon et celles du sud du Congo, l'intégration dont on devrait s'attendre dans ces espaces. La parenté ethnique n'est plus un cadre référentiel de légitimité.

Cette situation fait dire à Gildas Bika (2011 : 177) que les populations qui ont été contraintes de quitter leur pays d'origine comme les réfugiés et même les simples immigrées sont souvent confrontées à des situations générant des souffrances liées à la qualité des liens subjectifs et intersubjectifs, dans les pays d'accueil. Ainsi, la déception, la dégradation de l'idéal, c'est-à-dire la « désidérialisation » de l'objet idéalisé pourrait alors être associées à cet « Ailleurs » rêvé et espéré.

Comme je l'ai souligné plus haut, des groupes ethnolinguistiques, fussent-ils les mêmes, séparés par des frontières artificielles depuis presque trois siècles et confrontés aux idéologies nationalistes, marxistes-léninistes – pour les Congolais – peuvent-ils partager des « valeurs » et des jugements communs ? Les réalités sociopolitiques et économiques, voir historiques, mentionnées plus haut, jouent un rôle déterminant dans les

critères de jugements d'un groupe et qui fait que les réfugiés congolais demeurent dans l'illusion de l'unité ethnique.

Le géographe Serge Loungou (2003) a particulièrement décrit le caractère xénophobe des Gabonais dans des contextes politiques et économiques précis. Et, malgré l'existence d'un « parallélisme ethnolinguistique » entre le Gabon et ses États voisins, le rejet de l'autre en tant qu'« étranger » reste une réalité constante. Il est donc évident que les réfugiés congolais ne font guère « figure d'exception ». Pour Loungou, le Gabon est considéré, à tort ou à raison, comme « un des rares États de l'espace francophone africain où la population étrangère est la plus forte eu égard à la population totale »¹²³. Cette vocation de terre d'immigration est confirmée par le dernier recensement démographique exploitable (1993), qui a évalué officiellement les étrangers vivant dans le pays à un peu plus de cent cinquante mille, pour une population globale dépassant à peine le million – soit une proportion d'immigrés de 15 %, pour la plupart d'origine africaine – et qu'on estime aujourd'hui à peu près à un million cinq cents mille, même si ce chiffre reste contesté. Phénomène remontant à l'époque coloniale, l'immigration africaine au Gabon a pris, au cours de ces quinze dernières années, une tournure qui fait dire aux plus hautes autorités de l'État que le « *seuil de tolérance est dépassé* »¹²⁴.

De plus en plus, l'étranger vivant au Gabon est présenté comme un « profiteur » économique, doublé d'un propagateur de fléaux sociaux. Ce « nationalisme étriqué » apparaît essentiellement dirigé contre les « frères » africains, principales victimes des mesures d'expulsion d'étrangers, dont le Gabon est coutumier depuis les premiers instants de son indépendance¹²⁵. C'est d'ailleurs là que réside la particularité du « nationalisme » gabonais. Alors que, dans la plupart des pays africains, le nationalisme procède essentiellement de l'anticolonialisme, au Gabon il confine au chauvinisme, en ce sens qu'il est dirigé d'abord contre les nations voisines. Loungou considère donc qu'historiquement, l'attitude de rejet de l'étranger prend racine dans l'idée que le Gabon a servi, pendant toute la période coloniale, de « vache à lait » aux autres territoires de l'Afrique Équatoriale Française. Ce mythe de la spoliation, sur lequel le Gabon « indépendant » a fondé ses relations avec les pays voisins, demeure vivace, d'autant que

¹²³ Il cite Nzagou-Mougodjo, (1982), *La place des étrangers au Gabon*, Thèse Doctorat de Droit public, Université de Poitiers.

¹²⁴ Interview du président Omar Bongo à *Jeune Afrique Économie*, n° 190, février 1995.

¹²⁵ Notamment avec la politique du gouvernement gabonais qui fit venir des milliers d'étrangers pour les « grands chantiers » du pays.

l'économie nationale se trouve largement aux mains des étrangers comme il a été mentionné plus haut. L'exploitation de ses abondantes ressources naturelles (bois, mines, pétrole) est assurée par des multinationales asiatiques, occidentales et françaises en particulier, tandis que d'influents communautés syro-libanaises et africaines de l'ouest notamment se sont approprié les différentes formes d'économie locale. Cette situation semble exaspérer les Gabonais, comme le montrent les extraits ci-dessus :

« (...) tu sais on ne peut pas recevoir tout le monde. D'abord la situation économique du pays ne va pas bien. Nous-mêmes on a du mal à s'en sortir. S'il faut encore nourrir des réfugiés comment on va s'en sortir ? Et puis tu sais, ce sont des gens qui font la guerre eux-mêmes ils vont emmener des trucs bizarres ici le banditisme et tout ça. (...) je ne te dis pas qu'on ne doit pas accueillir les autres quand ils sont en danger, mais je dis qu'il ne faut pas trop prendre aussi. Regarde par exemple quand ils se regroupent dans leur bar qui est là en bas c'est le bruit toute la nuit. Après nos enfants prennent ce mauvais comportement et tout ça. C'est toi qui étudies les réfugiés non ? Il faut savoir qu'un réfugié c'est un réfugié, ils emmènent une autre mentalité ici. Même s'il retourne un jour dans son pays il garde cette mentalité que c'est un réfugié. (...) pas du tout ! Ce n'est pas une question d'ethnie ! C'est qu'on n'est pas pareil. Ils ont leur mentalité là-bas nous aussi on a la nôtre ».

(M.M. R. Retraité. Quartier Kinguélé. Entretien réalisé en novembre 2006).

« Pour moi les réfugiés sont des êtres humains comme les autres. Mais je pense qu'ils doivent respecter les règles qu'ils trouvent dans un pays. Mais quand ils arrivent, parfois c'est le banditisme, le braquage, et tout ça, des choses que les Gabonais eux-mêmes ne connaissaient pas. Et donc je pense qu'ils doivent être observés par les forces publiques. Tu vois ici dans ce quartier ils sont toujours entre eux ils ne veulent même pas se mêler aux autres. Bon des gens qui ce comportent comme ça il faut faire quoi ? Vous les regardez ! Ils avaient un bar en bas là, quand ils se réunissent là-bas, mais tu as l'impression que tu es directement au Congo ! Là ils parlent de tout, la politique, la guerre, un jour quand ils discutaient sur la politique chez eux y a un qui dit c'est à cause du Gabon s'ils sont ici et donc on doit les recevoir forcé. Donc c'est des gens qui peuvent se venger sur nous alors que le Gabon dépense de l'argent pour eux. Oui beaucoup ont des parents ici, on parle la même langue et tout, mais ils ne sont pas gabonais ! Donc ils ne pensent pas comme nous. Tu crois que s'il n'y avait pas eu la guerre chez eux ils seraient venus ici parce qu'ils ont des parents ? Y en a même qui inventent des parents gabonais et si tu fouilles bien, faut même le faire ! C'est vous qui vous occupez de ça non ? Beaucoup ne sont pas réfugiés. Ils viennent profiter de la

situation et disent que c'est des réfugiés. Bizarrement tous les Congolais qui sont au Gabon deviennent réfugiés même les clandestins. On dirait que ça devient même une mode ! Je n'ai pas de parents réfugiés ».

(Y.D. Commerçant. Quartier Belle-vue 2. Entretien réalisé en octobre 2006).

Récit en langue fang

« (...) *Wa yem nâ abim é ne fe vâ ne é ngue bo alumane, o faân yén be tô, ba yem alumane, (...) éyong wa yén be djié be ke ba momo bo. Nté alumane dâ mane o Congo. bâ yièn ya gni é si dzaba. Be se ning va. Wa méne bebeye a ne be gabonais ba ning. Ba yièn ya gni, é solution a ne mbeng é gna lé, ya bé ya mbeng, a vo djié a ne va djié. Be ne fa'a be réfugiés ve dzam dâ na Ébot a so a wi bot, a yén kin a mone bot a ne dzom ézing a wi wa ne stit ya fane. (...) Ebène be ne be tsit, ba ko ki fe awu yong (...) ».*

Récit en français

(...) Toi-même tu sais que la plupart on fait la guerre, tu les vois ici comme ça, ils connaissent ce que s'est que la guerre lorsque tu vois les autorités les surveiller. C'est vrai que la guerre est finie depuis au Congo, il faut qu'ils rentrent chez eux. Ils ne peuvent pas avoir une meilleure vie ici. Mais regarde comment les Gabonais sont d'abord. Je pense qu'ils doivent rentrer c'est la meilleur solution, bonheur ou malheur, chez toi c'est chez toi. (...) c'est des réfugiés, mais tu sais celui qui a l'habitude de tuer ne voit pas que l'être humain est quelque chose. Il te tue comme un animal. (...) Mais c'est des animaux eux-mêmes, ils n'ont plus peur de la mort (...).

(E.N. Retraité. Quartier D.P. Entretien réalisé en juillet 2010).

Ces récits montrent bien que le critère ethnique dans ce contexte particulier n'est pas une valeur fondamentale dans la reconnaissance des membres appartenant à un groupe particulier. Le statut conféré par les instances internationales est perçu par les autochtones comme une identité différente qui ne confère aucun droit à la reconnaissance dans le groupe d'appartenance. Le statut de réfugié est désormais représenté comme une « communauté » à part entière, avec ses valeurs et ses normes (la guerre, la lutte, etc.), ses façons de faire et de vivre (la mobilité). Le réfugié est donc celui qui n'a plus de terre d'appartenance et cherche par tous les moyens à s'insérer chez les autres. Les autochtones de ces quartiers opèrent ainsi une mise à distance par la représentation qu'ils ont des réfugiés. Ce processus de distanciation est clairement structuré autour de la situation politique (la guerre civile, la barbarie, etc.) et sociale (la pauvreté) de ces derniers, se retrouvant soudainement dans la considération collective, comme des « sous

hommes ». Leur construit social, par les autochtones est fait à partir d'images (de la période de la guerre civile) et des discours historiques parfois subjectifs sur les actions qui se sont produites au Congo-Brazzaville pendant le conflit armé.

L'autre ainsi socialement construit à partir de critères subjectifs – et pour le moins péjoratifs — permet aux Gabonais de ces quartiers de définir en réalité ce qu'ils ne sont pas et donc de construire sur l'autre une altérité différente susceptible d'invalider le critère ethnique qu'ils partagent en commun.

On voit bien que ces représentations sont en marge de celles que cherchent à produire les organismes internationaux pour atténuer les perceptions péjoratives dont les réfugiés en général sont susceptibles de faire l'objet, alors même que ces images – photos — qu'ils donnent à voir des réfugiés laissent un champ d'interprétation sur leur condition sociale. Bien souvent, que se soit dans les locaux des agences HCR ou sur leur site, ce sont des images du psychodrame des réfugiés qui occupent les espaces, un véritable musée – virtuel – de la misère comme le montre les exemples ci-dessous.

Photo 3 : Enfant réfugié à Masisi



Un enfant devant l'abri de fortune où sa famille est hébergée dans le camp de déplacés de Kilimani, District de Masisi (RD Congo).
Source : HRC/S.Schulman. Mars 2011

Photo 4 : Famille réfugiée au Libéria



La petite Grâce, sept ans, pleure à son arrivée au camp de réfugiés de Bahn, au Libéria. Sa famille a laissé derrière elle de nombreux proches en Côte d'Ivoire. Source : HCR/G.Gordon. Mars 2011.

Photo 5 : Enfant réfugié au Libéria



Prince Zende, un an à peine, dort pendant que sa mère va chercher de l'eau à Janzon, au Libéria. Source : HCR/G.Gordon. Mars 2011.

La catégorie « réfugié » devient une classification endogène (« *on n'est pas pareil* »). Une identité stigmatisée par les références sociohistoriques et politiques. Soutenir que ces réfugiés sont d'ethnie nzébi, punu etc., est perçu, dans l'entendement des autochtones, qu'ils peuvent être assimilés à ce statut. Il faut souligner qu'il y a, chez les Gabonais, une façon de se représenter les identités ethniques, qui frise la moquerie. Dire par exemple, lors d'une discussion amicale, « nous les Fang ! On est ceci ou cela », l'interlocuteur, s'il n'appartient pas lui-même à ce groupe ethnolinguistique, peut alors l'interpréter en termes d'« équato¹²⁶ » pour abaisser l'élan de fierté un peu trop affirmé du

¹²⁶ Diminutif d'équato-guinéen, ce terme revêt un caractère péjoratif employé par les Gabonais. Avant le boum pétrolier en Guinée Equatoriale, ces derniers, nombreux au Gabon, étaient considérés comme des sous hommes du fait de leur « pauvreté » présumé et constituaient de la sorte une main d'œuvre bon marché.

premier. De même, si un « équato » est par exemple surpris en flagrant délit de vol, les moqueurs du quartier n'appartenant pas à cette ethnie trouveront là l'occasion de taquiner leurs camarades en proférant des paroles comme « *ho ! Toujours les Fang !* » Avec cet exemple on comprend comment l'identité ethnique est localement « disqualifiée », voire « dévalorisée » à travers un acte malheureux posé par l'un de ces membres. Le fauteur n'est plus considéré comme équatorien, mais englobé dans son identité ethnique transfrontalière, il est identifié comme exclusivement fang.

Dans ce contexte, dire le réfugié, ce n'est pas nommer le Punu, le Nzébi, le Lumbu, ni le Vili, etc., c'est nommer exclusivement le Congolais. Écarter l'ethnie dans cette forme de représentation, à pour objectif de le valoriser sur les groupes ethnolinguistiques du Gabon. Le réfugié est un « nomade », mais pas le Punu ni le Nzébi du Gabon. Pas plus qu'il n'est socialement identifiable, pas plus qu'il n'a de repères sociaux de reconnaissance. Ce processus de distanciation de l'autre laisse transparaître un « procès » d'identification en termes de déconstruction sociale de l'altérité. Ces récits nous font mieux comprendre l'intérêt qu'ont eu les réfugiés congolais à se construire eux-mêmes des cadres sociaux d'appartenance et de reconnaissance via les associations et surtout les églises dites de réveil.

Les entretiens présentés plus haut traduisent les difficultés économiques et la précarité des Gabonais dans ces bidonvilles où le quotidien y est difficile, avec des logements précaires. Ce sont les lieux du chômage, de la prostitution et de l'insécurité. Les réfugiés congolais y occupent leurs espaces de vie qu'ils croient légitimes et où ils sont « pris » en charge par l'État, le HCR — dans les premières années du conflit au Congo-Brazzaville — au détriment des autochtones qui souffraient déjà de leur condition de vie difficile. Dans les villes de Ndendé et Tchibanga dans le sud du Gabon, j'ai rencontré en 2006 des réfugiés - dont Albert Bakal, président de l'association des réfugiés congolais de Tchibanga - qui soutenaient que l'aide apporté par le HCR lorsqu'ils étaient arrivés du Congo, commençaient à être source de conflits avec les autochtones. Ces derniers ne comprenaient pas qu'ayant reçu de façon cordiale les réfugiés, ils n'avaient pas droit de temps en temps aux produits de l'aide humanitaire alors que leur condition sociale n'était pas plus enviable que celle des réfugiés congolais.

Ce que les Gabonais de ces espaces ont vu et interprété, c'est sans aucun doute un accaparement par les réfugiés congolais, de ce qui doit légitimement, en tant que Gabonais, leur revenir, c'est-à-dire tout ce que confère, en terme de droits sociaux, le statut de réfugié. Il ne peut donc y avoir unité ethnique dans des espaces de

« compétition » qui font émerger des différences et des frontières à la fois sociales et physiques. La « compétition » fait donc représenter l'autre en tant qu'étranger, ou, pire, en tant qu'adversaire. Ce sont ici, pour les Gabonais, la référence à l'appartenance nationale qui entre en ligne de compte et non l'ethnie, qui ne confère d'ailleurs aucun droit dans un groupe d'appartenance identitaire et dans des contextes particuliers.

Nous allons voir un autre aspect qui est présenté par les Gabonais des quartiers sous intégrés pour décrire le caractère asocial des réfugiés congolais.

5-3-4- « Les réfugiés congolais restent entre eux »

Un autre critère de distanciation mis en avant par les Gabonais des quartiers refuges est la soi-disant non-sociabilité des réfugiés congolais. Le fait, pour les réfugiés congolais de se fréquenter entre eux est souvent traduit dans l'imaginaire des résidents de ces quartiers, comme la marque d'un refus de s'intégrer dans la société d'accueil en général et dans les quartiers dans lesquels ils se sont insérés particulièrement :

« (...) il faut aussi dire qu'ils ne fréquentent pas les gens. Tu peux voir un réfugié, vous vous connaissez déjà de vue, mais il ne peut pas te fréquenter. Mais bien sûr, bien sûr, est-ce qu'on a un problème ensemble ? S'il vient, on discute, on passe le temps. Mais ils ne font pas ça. On peut se dire bonjour, mais tu sens que c'est comme s'il a la méfiance contre toi. Vous pouvez rire quand vous vous croisez là au quartier, mais il y a la distance. Je ne sais pas, ou ils ont peur des Gabonais ou bien... je ne peux pas te dire. Mais, avant de voir si on t'accepte ou pas, il faut t'approcher des gens. Si tu ne fais pas ça comment tu vas savoir que les autres veulent t'accepter ? Y en a là que je connais, qui sont dans le quartier depuis, mais ils sont toujours pareils. Tu peux faire une petite fête là et tu lui demandes de venir, il va dire oui, mais après tu ne le vois pas hein. Ils sont comme ça, ils ne se mélangent pas aux gens ».

(P.J. Élève. Quartier Kinguélé. Entretien réalisé en juillet 2010).

« Bon, c'est pas ce que les autres vous ont dit. Moi par exemple ça fait quinze ans que je suis dans le quartier et je n'ai pas encore remarqué des choses bizarres que les réfugiés font ici. On peut entendre ça à la télé, mais nous qui vivons avec eux, après on se demande comment ça se fait. Ils ne fréquentent pas vraiment les Gabonais, en tout cas ici, j'ai remarqué que ce n'est pas trop ça. Mais moi personnellement j'ai un ami congolais et on se fréquente bien. Je peux même vous dire que je suis un peu ingrat parce que c'est lui qui vient le plus chez moi. Je ne peux pas vous dire si c'est parce qu'il est réfugié et qu'il n'a trop rien à m'offrir chez lui, mais il passe beaucoup de

temps avec moi et ce qui fait qu'il connaît bien tous mes amis ici et hors du quartier parce qu'on sort souvent ensemble, prendre un verre, danser et tout. Lui en fait il ne se voit même pas comme un réfugié, pour moi je pense qu'il est bien intégré parmi nous. Mais c'est vrai, beaucoup de réfugiés congolais ici ne sont pas comme lui. On les voit on se salut et c'est tout. (...) pas de fréquentation ».

(O. M. N. Étudiant. Quartier Belle-Vue 2. Entretien réalisé en juillet 2010)

« (...), mais je crois que c'est parce que eux-mêmes savent qu'ils ne sont pas chez eux, c'est pour cela qu'ils sont entre eux comme ça. Quand tu veux les voir nombreux faut venir à la sortie de leur église là qui est en haut là. Tu peux penser que c'est un quartier du Congo ici. Mais après ça, tu ne peux pas les voir comme ça traîner dans le quartier. Ils sont dans leur maison, mais quand ils sortent c'est hors du quartier ils partent hein. Et il revient la nuit. Non je ne les connais pas (rire), oh non, je ne les surveille pas, je vois c'est tout, c'est quand même mon quartier j'habite ici depuis. Les réfugiés restent trop entre eux, mais comme ça là comment tu peux être avec eux ? C'est aussi une façon de vous dire qu'il ne veut pas être avec vous, donc faut pas forcer. Une Congolaise vendait les gâteaux farine vers la sortie là-bas, elle parlait bien avec les gens, pas de problèmes, on la connaissait. Mais après les gâteaux tu vas la voir où ? Sauf quand ils font leur tontine des femmes, c'est là que tu vois qu'ils sont là. Non à part ça, je n'ai pas encore entendu un problème qu'un Congolais a fait ici ».

(C. M. Femme de ménage. Quartier Kingué. Entretien réalisé en septembre 2010).

Mais ce repli identitaire peut aussi être le résultat « (...) de divers processus de marginalisation [qui] ont conduits [les réfugiés congolais] à se retrouver ensemble dans les mêmes lieux et qui n'ont pour tout fondement de lien social qu'un sentiment flou de rejet » (Barou, 2007 : 2).

5-4- Les lieux de repli et la recherche des solidarités

Il s'agit ici de passer en revue les différents lieux dans lesquels les réfugiés congolais se retrouvent, soit pour la recherche de solidarité ou encore pour des rencontres éphémères, pour « tuer le temps », comme on dit à Libreville. Cependant, le rôle joué par les églises de réveil sera abordé en profondeur dans le chapitre suivant. Ces lieux de repli, loin d'être des cadres rigides de renfermement, veulent exprimer le sentiment, non pas de haine, mais de déception vis-à-vis d'une société qui les rejette sans cesse, mais dans laquelle pourtant certains, nombreux, veulent y demeurer, parce que le vœu de la

réinstallation ne s'est pas réalisé. Ainsi donc entre sentiments de rejet et l'envie de demeurer au Gabon, les réfugiés congolais trouvent des alternatives pour dépasser les aléas de l'exil.

5-4-1-Les églises dites de réveil

Nombreux réfugiés congolais à Libreville comme dans les villes de l'intérieur du pays se sont insérés dans les églises communément appelées « église de réveil » pour y chercher la « conversion »¹²⁷. Le processus de conversion est soutenu par des études bibliques. Plusieurs réfugiés congolais ont donc fait le choix d'« accepter Dieu » dans leur vie parce que lui seul, d'après certains interlocuteurs, peut leur permettre de vivre sereinement en exil et y supporter avec son aide, les difficultés inhérentes à leur statut. Mais cette conversion n'est pas exempte de stratégie de recherche de solidarité. Ces églises se sont en effet révélées être de hauts lieux de construction du lien social, comme l'a laissé paraître le témoignage d'A.T converti à l'église « Arrêtez de souffrir » au Quartier Cosmopark :

« Là-bas tu trouves de vrais amis. Ceux qui ont donné leur vie à Christ ne peuvent pas être faux avec toi. Des sœurs et des frères, les parents moi je n'avais plus, mais Dieu m'a dit laisse, je vais te donner au centuple, comme il a fait avec Moïse et il a fait ça avec moi ».

(A.T. Bricoleur. Quartier Cosmopark. Entretien réalisé en juillet 2010).

Lieux de *reparentélisation*, ces églises sont de facto des espaces de redéfinition et de reconstruction de soi à travers les relations sociales qui s'y nouent entre les personnes.

5-4-2- Les bars¹²⁸

Les bars sont aussi des lieux de rencontre éphémères entre les réfugiés congolais. Loin d'avoir effectué une enquête exhaustive dans ces espaces, j'ai pu rencontrer certains réfugiés dans les bars des quartiers Kinguélé, Belle vue et Cosmopark. Ces bars peuvent être considérés comme faisant partie de la « trajectoire quotidienne » des réfugiés congolais. C'est-à-dire qu'ils deviennent des lieux « d'escale » où certains d'entre eux se

¹²⁷ Nous verrons plus en détail ces processus de conversion dans le chapitre 7.

¹²⁸ J'aborderai les figures du lien social dans le bar au chapitre 8.

retrouvent pour discuter et prendre un « pot » après une dure journée de labeur, pour ceux d'entre eux qui ont trouvé un travail temporaire :

« On se retrouve souvent ici pour prendre un pot comme ça. Parfois quand tu n'as rien mon frère là peut t'offrir une bière, parfois quand j'ai un peu moi aussi je donne, c'est comme ça qu'on fait. (...) on ne se donne pas forcément rendez-vous ici, tu peux passer là et moi je t'appelle pour venir t'asseoir avec nous. Et c'est comme ça qu'on peut passer le temps. Si, on discute de beaucoup de choses, du pays, des problèmes qu'on a ici, et surtout comme beaucoup d'entre nous, on veut partir s'installer dans un autre pays, on parle de tout ça, mais les discussions là s'arrêtent ici ».

(Y. O. sans emploi. Quartier Cosmopark. Entretien réalisé en juillet 2010).

« (...) ça nous permet de nous détendre. C'est comme toi, dès que tu finis ta recherche que tu fais là, tu vois, il fait chaud comme ça, tu peux te dire ah ! Je vais m'arrêter dans le bar là pour prendre quelque chose à boire et puis tu continues. C'est ce que nous aussi nous faisons. C'est pas toujours qu'il y a des réunions, non, quelle réunion sérieuse tu peux faire dans un bar avec la musique et tout ça ? Donc c'est comme tu nous as trouvés là, c'est de la chance parce que tu pouvais ne pas nous trouver. On est là, avant de rentrer à la maison on prend un verre. Comme on ne se voit pas tout le temps, chacun a ses occupations, quand on se rencontre comme ça, on s'arrête, on prend un verre, on prend des nouvelles de la famille, du pays, on parle du quotidien ici, parfois des difficultés qu'on rencontre au travail, bon... c'est vraiment tout, on parle de tout ».

(Réfugié anonyme. Quartier Cosmopark. Entretien réalisé en juillet 2010).

« (...) il y a beaucoup de réfugiés congolais qui consomment ici, ya ceux que je connais bien ya aussi qui arrivent la première fois bon... parce l'autre l'a téléphoné. Ils se retrouvent ici de temps en temps. Bon, je ne sais pas trop hein, puisque moi je vends, donc je n'écoute pas leur conversation. Mais souvent c'est le travail, le pays, les choses comme ça quoi. (...) ça va, je n'ai pas eu de problèmes avec eux. Bon, certains me doivent un peu d'argent, mais après quand il a il vient donner. C'est comme ça que je vis avec eux ».

(R.B. gérante. Quartier Kinguélé. Entretien réalisé en août 2010).

Le bar devient ainsi un espace où s'évacuent, du moins temporairement, les inquiétudes et parfois les frustrations de la journée. Mais c'est aussi un lieu d'échange d'informations susceptibles d'aider un compatriote qui cherche soit un emploi ou un logement. De la sorte, le bar, lieu de rencontre, permet de nouer des relations

« durables », dans le temps de l'exil, entre des réfugiés congolais qui se rencontrent pour la première fois. Le bar élargit ainsi l'horizon relationnel des réfugiés congolais et leur permet de créer des liens entre eux et parfois avec les Gabonais fréquentant habituellement ce lieu :

« C'est ici que j'ai rencontré mon patron et c'est madame R qui m'avait dit que le monsieur cherchait un mécanicien. Comme moi j'étais mécano à Brazzaville, elle m'a présenté et c'est comme ça que j'ai travaillé avec le monsieur en question. (...) il a deux taxis en circulation, à Libreville. Quand ça a un problème, c'est moi qu'il appelle et c'est comme ça que j'ai souvent quelque chose à la fin du mois. Parfois, quand il m'appelle c'est même pas pour la voiture, ça peut être pour cimenter un endroit de sa maison ou bien des travaux quelconques que je peux faire, et il me paie. Parfois il peut me proposer d'aller par exemple réparer une voiture de son ami, il m'emmène, je fais le travail et je suis payé (...) ».

(Réfugié anonymé. Mécanicien et bricoleur. Quartier Kinguélé. Entretien réalisé en août 2010).

Des bars comme « boule rouge » au quartier Belle-Vue 2 avaient une plus grande concentration de réfugiés congolais parce que le gérant était lui-même un ressortissant congolais. Dans ce bar, plus qu'ailleurs, des débats politiques sur leur pays d'origine et du Gabon s'engageaient, des points de vue s'échangeaient. Les bars peuvent être considérés comme des espaces où s'exerce la libre expression, une sorte d'« agora », pour reprendre le nom d'une célèbre émission télévisée de Libreville. Il faut dire que les points de vue politiques assez libres des réfugiés congolais dans ces bars s'inscrivent dans le contexte politique de ces lieux ethnicisés (« sudiste ») qui sont, comme je l'ai souligné à maintes reprises, des quartiers où le pouvoir de Libreville est fortement contesté. Se sont ainsi des lieux où la pensée de la contestation et de la critique est récurrente.

Conclusion

Les instruments juridiques relatifs à la gestion des réfugiés au Gabon entrent en contradiction avec le traitement des réfugiés congolais. L'examen du rapport de ces derniers avec les autorités locales montre que les Congolais exilés au Gabon sont des indésirables. Leur présence, selon les autorités gabonaises, perturbe les relations avec le Congo. De la sorte, et pour ne pas frustrer Brazzaville, les réfugiés sont invités à regagner leur pays ; la production de la rumeur et la cessation de leur statut pouvant accélérer le processus de retour vers leur pays d'origine. Mais c'est sans compter sur les stratégies de résistance des Congolais.

Nous retenons ici que l'espace en exil influence les modes d'être des réfugiés et favorise l'émergence d'identités multiples. Le « double référent », c'est-à-dire le statut de réfugié et les « parallélismes identitaires » sont des modalités d'intégration et d'insertion à partir desquelles les réfugiés congolais construisent du lien social entre eux et avec les Gabonais. Cependant, les Gabonais construisent leur frontière ethnique à partir d'autres référents, sociohistoriques et médiatiques.

C'est à partir de ces référents qu'ils ont la conviction intime d'être différents des Congolais exilés au Gabon ; la nationalité prenant le pas sur les considérations ethniques. Le désenchantement du « fétichisme de l'ethnie » conduit les réfugiés congolais à se replier sur eux-mêmes, dans les bars et les églises de réveil des quartiers refuges de Libreville. Dans les quartiers d'exil des réfugiés congolais, leur appartenance identitaire est juxtaposée à leur statut juridique par les autochtones. Nous pouvons même considérer que ce dernier est appréhendé comme leur identité principale, avec tous les corollaires négatifs qui l'accompagnent.

Voyons dans le chapitre qui suit, les différentes figures que peuvent prendre le lien social des réfugiés à Libreville.

TROISIÈME PARTIE

L'exil et les figures vécues du lien social

La prise en charge est une action volontaire de l'État (CNR) et des organismes humanitaires (Alisei, Handicap international), de proposer la sécurité et des prestations aux personnes en situation de vulnérabilité. Comme telle, elle constitue le premier facteur d'intégration. Mais le déficit de prise en charge et les revendications sociales vont conduire les réfugiés congolais à créer des associations d'entraide comme l'ACOREGA, et une structure capable de défendre, auprès de l'État, les intérêts de tous les réfugiés, comme le CRAG.

Mais, au-delà de toutes ces structures, ce sont les églises de réveil qui se révèlent être de véritables lieux de reconstruction du lien social, de reparentélisation et d'ascension sociale et spirituelle. L'idéologie de la prospérité est le facteur déterminant les conversions. Et les mariages mixtes ou pas, y assurent d'une certaine façon l'intégration sociale.

En dehors des structures religieuses, les réfugiés développent des stratégies d'intégration. Le commerce révèle, à partir des marchandes congolaises sa dimension sociale, comme la prostitution, féminine ou masculine, met en relief les réseaux que se constituent ces derniers. Dans cette recherche de lien social, les conséquences subtiles du statut de réfugiés sur le genre entraînent des troubles dans le couple en exil.

CHAPITRE VI

Structure d'intégration et lien social

Ce chapitre présente les structures à Libreville susceptibles de favoriser l'intégration et l'insertion des réfugiés congolais. C'est suite aux défaillances ou à l'inexistence de véritable politique allant dans ce sens au Gabon et des malentendus entre les réfugiés et leurs organismes de tutelle – HCR et CNR notamment — que le Comité des réfugiés africains du Gabon (CRAG), qui avait pour objectif de rassembler tous les réfugiés présents sur le territoire gabonais a vu le jour.

L'un des objectifs de cette structure est de défendre les intérêts des réfugiés et constituait par conséquent, la « courroie de transmission » entre ces derniers et les autorités, non seulement de l'État, mais aussi des acteurs du système réfugié. Bien qu'ayant adopté les instruments juridiques relatifs au statut de réfugié selon la convention de Genève et celle de l'OUA, il reste cependant que la gestion des réfugiés est soumise à la souveraineté et donc à la politique interne du Gabon. Le HCR ne pouvant imposer – alors que le contraire est possible – au Gabon aucune politique relative aux réfugiés, cette réalité paralyse et limite en partie, les actions du CRAG.

La Croix Rouge Gabonaise (CRG), organisme humanitaire qui fait partie du Comité international de la Croix rouge (CICR), traversée par des difficultés internes, ne sera pas en mesure d'apporter ses services non seulement aux réfugiés, mais aussi aux populations vulnérables, notamment dans le cadre des besoins de santé.

Ce chapitre explore également une forme de socialisation ou plutôt, de resocialisation en cours dans les milieux religieux dits éveillés à Libreville. La socialisation, en tant que processus d'acquisition des normes sociales qui, dans la quasi-totalité des cultures, constitue une sorte de fabrication de l'humain – au sens social —, est très souvent appréhendée de façon unilatérale, sous l'angle de l'intériorisation chez le jeune enfant, des normes, des valeurs, des symboles, « des manières de faire, de penser et de sentir » de la société à laquelle il appartient en vue de devenir un être social.

La littérature sociologique et anthropologique classique et contemporaine ont mis l'accent, l'une sur l'école en tant processus de socialisation (Durkheim, 1922 ; Bourdieu, 1980) et l'autre, sur les rites de passage qui font passer l'individu du statut d'enfant à

l'adulte (Van Gennep, 1987 ; Mauss, 1967 ; Mead, 1928 ; Godelier, 1993 ; Nkoghe, 2009).

Je veux donner à voir la diversité des modalités de socialisation à partir d'un exemple précis : celui des exilés congolais dans les églises dites de réveil à Libreville. La socialisation par l'église (de réveil) passe par l'abandon de la tradition, c'est-à-dire des représentations et des manières de faire culturelles. L'église inculque à ses fidèles de nouvelles normes et valeurs issues de la Bible. Cette forme de socialisation se heurte et prend souvent le dessus sur les acquis culturels qui ont façonné l'individu.

Dans le contexte des migrants et particulièrement des réfugiés congolais, la question que nous posons consiste à savoir, comment l'église inculque à ces derniers de nouvelles façons de vivre, de se comporter et de se représenter, lorsqu'on sait le traumatisme que vivent ces dissidents pendant la période post-migratoire. En effet, et les réfugiés congolais n'y échappent pas, le dissident est souvent façonné par des comportements qui doivent correspondre à l'image que nous présentent généralement les médias et les différents écrits humanitaires sur leur situation conduisant à une sorte de « culture » du réfugié.

Cette image négative du réfugié doit faire place, à travers les prédictions et enseignements de l'église, à une représentation positive d'eux-mêmes, allant jusqu'à la négation du statut de réfugié et ses corollaires.

6- Prise en charge des réfugiés dans l'espace urbain

Du point de vue de la prise en charge, le HCR et la CNR se sont fait appuyer par quelques ONG à Libreville qui ont proposé leur savoir-faire en matière d'aide humanitaire.

6-1- Le rôle de la CNR

D'après le décret n°648/PR/MAECF, la CNR a pour charge :

« de veiller à ce que la réadmission dans le pays de son choix du candidat non admis au statut de réfugié se passe dans le respect des normes internationales, d'assurer la protection juridique et administrative des personnes, de contribuer à la mise en œuvre sur le plan national des dispositions pertinentes, et de veiller à leur application, de rechercher les aides et appuis divers destinés à l'accueil, au séjour sur le territoire national et au retour des réfugiés [et enfin] de participer à la recherche, le cas échéant, d'une autre terre pour les réfugiés ».

Le Secrétariat permanent (SP) est l'organe exécutif de la CNR. La SCE (Sous commission d'éligibilité) est la structure de délibération en première instance et le BRCNR (Bureau des recours de la commission nationale pour les réfugiés) constitue l'organe de délibération en seconde instance. C'est la SCE qui se charge d'établir l'éligibilité du demandeur au statut de réfugié. L'article 5 du décret 646/PR/MAECF stipule que :

« La demande d'éligibilité au statut de réfugié est présentée auprès de la commission, des autorités civiles et militaires aux frontières ou auprès des représentations diplomatiques et consulaires agissantes au nom de la République gabonaise par le candidat, le Haut commissariat des Nations-Unies pour les réfugiés ou par les autorités civiles et militaires de la République gabonaise ».

Lorsque le candidat à la demande d'asile se trouve au Gabon, ce dernier dispose de dix jours pour présenter sa demande. Après audition, le candidat reçoit un récépissé valable pour trois mois et renouvelable. Si le dossier est rejeté, le candidat dispose alors de quinze jours pour déposer un recours auprès du BRCNR. Ce dernier « connaît en appel, les décisions rendues la SCE en matière de demande d'admission au statut de réfugié. Il peut alors annuler ou confirmer la décision de rejet d'une demande d'un candidat » (Wali Wali, 2010 : 98).

Comme je l'ai souligné, l'OUA (UA) peut élargir sa définition du réfugié à un groupe de personnes fuyant les troubles dans leur pays. C'est ainsi que les Congolais, fuyant en masse le conflit militaro-milicienne au Congo-Brazzaville ont bénéficié de facto du statut de réfugié « *prima facie* ». Ces derniers n'ont donc pas suivi la procédure de reconnaissance du statut de réfugié. Pendant cette période de trouble, comme l'ont souligné la plupart de mes interlocuteurs, un nombre important de réfugiés se sont fait enregistrer à la frontière. D'autres se sont fait enregistrer à Libreville ou Tchibanga. Ceux qui n'ont pas été enregistrés pendant cette période, et donc qui sont arrivés après les périodes de trouble ont été écoutés par les agents du HCR afin de déterminer s'ils ont véritablement fui la guerre ou des persécutions. Les agents du HCR possédaient-ils des éléments leur permettant de vérifier les informations que leur livraient ces demandeurs d'asile ? À cette question, Wali wali (*ibid.* : 99) répond que :

« À défaut d'avoir déjà été enregistré dans les fichiers des services de l'immigration comme possédant une carte de séjour d'immigrant "volontier", il n'existe pas d'autres

moyens. Or, il n'existe pas une base des services de l'immigration à Lébamba, et quand bien même elle existerait, auraient-ils la capacité de l'utiliser quand la collaboration des organismes dans ce domaine d'immigration est empreinte de forte suspicion ? »

Si dans le cas des réfugiés congolais à Lébamba, les documents étaient facile à établir grâce à la présence des agents du HCR (les réfugiés n'étant pas souvent nombreux, selon Wali Wali), ce n'est pas souvent le cas pour les réfugiés congolais qui vont faire leur demande d'asile à Libreville où l'obtention du simple formulaire peut prendre des semaines. En effet, la difficulté était réussir à obtenir un rendez-vous avec un agent du HCR Libreville.

6-1-1- Le rôle des ONG : l'exemple d'ALISEI

ALISEI (Association pour la coopération internationale et l'aide humanitaire) s'était imposé comme le principal interlocuteur entre le HCR et les réfugiés. Lorsque les réfugiés congolais sont arrivés massivement au Gabon, le HCR a dû travailler avec ALISEI et deux autres ONG, Handicap international (HI) et Initiative pour une Afrique solidaire (IAS). Chacune de ces ONG avait des prérogatives bien distinctes. Par exemple, ALISEI assistait les réfugiés et les accompagnait dans leur microprojet. Elle pouvait aussi octroyer des microcrédits afin que les réfugiés développent leurs affaires et ne plus dépendre du HCR.

Il faut dire que cette ONG intervient dans plusieurs aspects sociaux, de la promotion du droit des enfants à l'amélioration et de la standardisation des procédures de rapatriement des enfants victimes. De plus, « ALISEI réalise (...) des activités de coopération, des programmes d'aide humanitaire et d'intervention d'urgence. Elle vise, entre autres à assurer la sécurité sanitaire et alimentaire des groupes vulnérables. Elle intervient, également, dans le domaine social, éducatif (...) » (Ndoye¹²⁹, 2005 : 17). Ce sont essentiellement ces aspects qui ont conduit le HCR à garder comme seul interlocuteur l'ONG ALISEI qui se proposait de l'accompagner dans ces différents projets. Cet organisme avait, pour les réfugiés, « des services qui [avaient] pour rôle [de les assister] sur le plan social, sanitaire, économique et éducatif » (Wali wali, *ibid.* : 104).

L'ONG ALISEI assistait donc socialement les réfugiés congolais et encourageait la vie communautaire. Les entretiens, qui se déroulaient les lundis et mardi, avaient pour but

¹²⁹ Cité par Wali Wali (*op.cit.* : 104)

d'écouter les doléances et les problèmes des réfugiés. Selon la gravité ou l'urgence du problème, et sans attendre les décisions de la commission, une aide pouvait être attribuée au réfugié venu exposer ses préoccupations. Nfono Obiang (2006 : 52) ajoute à ce sujet qu'il existe deux types d'aides : « l'aide hors commission (en cas d'urgence) et l'aide en commission ».

6-2- La Croix rouge gabonaise

6-2-1- Présentation de la Croix rouge gabonaise

La Croix rouge gabonaise (CRG) fait partie, ou, est dépendante de la Fédération internationale des Sociétés de la Croix-Rouge et du Croissant-Rouge (IFRC).¹³⁰ Elle est la plus grande organisation humanitaire au monde et dispense son aide sans distinction de nationalité, de race, de religion, de classe ou d'opinion politique. La Fédération internationale a été fondée en 1919 à Paris, au lendemain de la Première Guerre mondiale.

En fait, c'est Henry Davison, le président du Conseil de guerre de la Croix-Rouge américaine, qui, le premier, et à la fin de la Première Guerre mondiale proposa de regrouper les Sociétés nationales en une fédération¹³¹. Une conférence médicale internationale, tenue à l'initiative de Davison, déboucha sur la naissance de la Ligue des Sociétés de la Croix-Rouge, rebaptisée en octobre 1983, Ligue des Sociétés de la Croix-Rouge et du Croissant-Rouge. C'est en novembre 1991 qu'elle sera nommée Fédération internationale des Sociétés de la Croix-Rouge et du Croissant-Rouge.

Cette Fédération se donnait pour principal objectif d'améliorer la santé des populations qui avaient énormément souffert pendant les quatre années de guerre. Il existait à l'origine cinq Sociétés membres fondatrices — l'Angleterre, la France, l'Italie, le Japon et les États-Unis —, mais au fil des années, le nombre des Sociétés nationales officiellement reconnues n'a cessé d'augmenter, et il en existe aujourd'hui 186, soit pratiquement une dans chaque pays du monde, dont le Gabon. De nos jours, la Fédération conduit plus de 80 opérations de secours chaque année. La Croix-Rouge créée en 1863, s'applique seulement à secourir les individus à la mesure de leur souffrance et à subvenir par priorité aux détresses les plus urgentes.

¹³⁰ <http://www.ifrc.org>

¹³¹ www.ifrc.org/en/who-we-are/history

La Croix-Rouge gabonaise a vu le jour en 1997. Son activité principale, au cours de sa jeune existence, a été d'intervenir lors des épidémies récurrentes de fièvre hémorragique à virus d'Ebola, surgit dans la province de l'Ogooué Ivindo. Au Gabon, la fièvre hémorragique à virus Ebola fut identifiée pour la première fois en 1994 (19 cas, dont 9 mortels) et des flambées épidémiques se sont produites en février (37 cas, dont 21 mortels) et en juillet 1996 (60 cas, dont 45 mortels)¹³².

En ce qui concerne le Sida, le Gabon a une séroprévalence VIH parmi les adultes de 8,2 %. 52 000 personnes vivraient actuellement avec le virus, soit 4,5 % de la population quand, 3000 nouveaux cas sont enregistrés par an. Créé en 2001, le Centre de Traitement ambulatoire (CTA) de Libreville s'est étendu à d'autres villes du pays. Il existe désormais des structures similaires dans les huit provinces du pays. Ce qui permet aux malades n'ayant pas les moyens de se rendre dans la capitale de se faire soigner localement. De nombreuses vies ont ainsi pu être sauvées. La Croix-Rouge française (CRF)¹³³ a créé et soutient plusieurs centres similaires en Afrique subsaharienne. La CRG, dont le président est encore Luc Constant Edou Nze, sollicite de la CRF une assistance technique afin de développer ses capacités opérationnelles et institutionnelles dans le domaine de la santé et plus spécifiquement de la lutte contre le VIH/Sida. La CRG forme aussi des volontaires qui seront chargés du soutien à domicile et à l'appui communautaire au PV VIH, comme elle fait de l'assistance technique en matière de formation et de gestion de projet.

6-2-2— Critique de la croix rouge par les réfugiés congolais

Les réfugiés congolais, ceux qui ont été nos interlocuteurs pendant nos enquêtes, ont un souvenir assez amer des relations qu'ils ont entretenues avec les agents de la Croix Rouge Gabonaise. Selon eux, cette structure dont l'un des objectifs est de venir en aide aux plus démunis n'a pas rempli ces prérogatives vis-à-vis d'eux. Certains ont mis en avant leur statut de réfugié qui, paradoxalement, les empêchait de bénéficier des services de la Croix Rouge ou en ont bénéficié partiellement. D'autres ont souligné le climat délétère avec lequel ils étaient souvent reçus à la Croix rouge quand il arrivait qu'ils s'y rendent, comme le témoigne A., réfugié au quartier Kinguélé :

« (...) À la Croix Rouge c'est pas la peine. Là-bas, on te dit qu'il n'y a plus la guerre chez vous, vous faites encore quoi ici ? Il faut rentrer chez vous ».

¹³²<http://www.who.int/mediacentre>

¹³³ <http://www.croix-rouge.fr>

(A. Secrétaire. Quartier Kinguélé. Entretien réalisé en août 2010).

C'est par la récurrence de ce genre de témoignages sur la Croix rouge gabonaise que certains réfugiés s'y sont résolus à ne jamais s'y aventurer :

« Avec ce qu'on entend là-bas, que les réfugiés sont mal accueillis, on les insulte, on te parle mal, comme si tu étais un enfant, je préfère me débrouiller. Il ne faut pas oublier qu'il y a la dignité aussi. Si je suis malade ou autre chose, je vois un compatriote ou ami gabonais pour me prêter l'argent si je n'ai rien. Je ne peux pas aller me faire humilier à cause d'une fièvre et un petit paracétamol »

(T.T. Sans emploi. Quartier DP. Entretien réalisé en août 2010).

« (...) je ne suis jamais allé là-bas à la Croix Rouge. C'est vers où d'abord ? (...) je ne connais pas. Mais tous les réfugiés ne sont pas au courant qu'on pouvait avoir des soins là-bas. Mais si, nous ne sommes pas au courant. Bon, à mon avis je crois que c'est parce qu'on ne nous donne pas d'informations. On ne nous dit pas là où on peut se rendre pour les soins gratuits. Avant les réfugiés allaient à un cabinet qui était à Nkembo vers Saint Michel, mais ça a fermé. (...) bon, pour moi je n'ai jamais vu les gens de la Croix rouge venir donner des informations ».

(Réfugié anonymé. Quartier Cosmopark. Entretien réalisé en août 2010).

La réputation de la Croix rouge gabonaise que véhiculent les réfugiés congolais qui s'y sont aventurés a freiné et freine encore plusieurs d'entre eux qui pourtant, pourrait bénéficier de certains soins, ou encore pour les femmes enceintes qui pourraient être suivies gratuitement. Ainsi les informations sur le « mauvais traitement », fondé ou non, surtout psychologique, dont ils sont victimes ont poussé nombre de réfugiés à s'abstenir de s'y rendre. Le second aspect de la Croix rouge gabonaise semble provenir du fait qu'elle n'avait pas assez déployé d'agents sur le terrain pour communiquer avec les réfugiés et leur faire connaître, non seulement mieux cette structure, mais aussi leurs droits en tant que personnes vulnérables.

Il est vrai que, si l'on généralise cet aspect, rares sont les moments, à Libreville du moins, où les agents ou bénévoles de la Croix rouge sont déployés pour informer les populations aux revenus très faibles, des services qu'elles sont susceptibles de bénéficier au sein de l'organisme. C'est seulement, peut être lors des campagnes de vaccinations que les bénévoles sont visibles, parce que déployés dans la plupart des quartiers de la Capitale. Je peux affirmer que même la majorité des Gabonais ne savent souvent pas qu'ils peuvent bénéficier d'un suivi médical ou de soins, gratuitement, des services de la

Croix rouge. Nous pouvons d'ailleurs lire, sur le site web de ladite structure, l'expérience d'une jeune gabonaise, nommée Vandrille, atteinte du VIH, qui avait failli passer de vie à trépas. Sans moyens pour se faire traiter, cette dernière s'était résolue à attendre son dernier jour :

« Mon compagnon est décédé. Je ne m'en remettais pas et je devenais chaque jour moi aussi plus malade. (...) Je me disais aussi, à quoi bon faire le test de dépistage puisque je n'ai pas les moyens de me soigner. Alors, j'attendais la mort. Sans l'existence du centre, je n'existerais plus ».

(Vandrille)

Il est aussi noté qu'un jour, Wandrille est tombée dans le coma et s'est retrouvée à l'hôpital. C'est à ce moment qu'elle a connu le Centre de traitement ambulatoire (CTA) qui se trouve dans petit pavillon du centre hospitalier de Libreville et est soutenu par la Croix-Rouge française. C'est dire, au regard de cette situation, que les populations ne sont pas toutes informées.

Cet aspect, qui a été souligné par un de nos interlocuteurs est donc fondamental. Surtout dans un pays où les services sanitaires restent extrêmement défaillants alors que 73 % de la population¹³⁴ vit dans les villes et que paradoxalement, au cours des 5 dernières années (2003-2007), le budget d'investissement de l'État alloué au secteur de la santé a régulièrement augmenté, passant de 4,9 milliards de FCFA en 2003 à 13.6 milliards de FCFA en 2007. Sur la même période, la part du budget de la santé allouée au fonctionnement est passée de 80 % et 86 % avec une moyenne de 82 %¹³⁵.

L'information ne circulerait donc pas, alors que la prise en charge des personnes âgées vulnérables comme des jeunes reste un défi majeur pour les politiques gabonais. Rappelons encore que, d'après de récentes données¹³⁶, l'espérance de vie au Gabon est estimée à peu près à soixante ans pour les hommes et soixante et un pour les femmes. Le taux de mortalité en 2007 était porté à 17, 22 %, quand le taux de mortalité infantile culminait pour sa part à 54,64 % sur mille naissances en 2005. Ces arguments mettent un poids sur la nécessité pour la Croix Rouge d'entreprendre régulièrement des campagnes de sensibilisation des populations pour leur certifier que sa mission sanitaire est justement orientée vers les populations les plus vulnérables.

¹³⁴ OMS (2008).

¹³⁵ OMS (2009).

¹³⁶ OMS (2009).

À cela, il faut ajouter les problèmes internes au sein de la Croix Rouge Gabonaise qui paralysent l'efficacité de son action humanitaire sur le territoire gabonais et à Libreville notamment. La Croix rouge gabonaise a traversé une grave crise, due en grande partie à la mauvaise gestion financière constatée seulement au courant de l'année 2011 et est devenue ainsi peu crédible non seulement aux yeux du gouvernement gabonais, mais aussi aux yeux de la population. Cette crise, d'après le gouvernement, est la conséquence de « malversations financières » – détournement de fonds – constatées au sein de la structure. Par conséquent, doit-on encore s'étonner du fait que les populations gabonaises comme les réfugiés congolais ne soient pas au fait des services sanitaires que peut leur procurer cette structure ? À qui profite ainsi le fait que l'information ne soit pas suffisamment véhiculée ? À quoi serviraient le matériel et les produits de soins mis à la disposition de ceux qui doivent en profiter ?

6-3- La CRAG comme « super-lignage »

Le Comité des Réfugiés africains du Gabon (CRAG) est un organe apolitique, créé pour servir d'intermédiaire entre eux et la CNR, que régit le ministère des Affaires étrangères. Le président du comité, élu par vote des réfugiés est presque toujours un ressortissant du Congo-Brazzaville, du fait de leur supériorité numérique au Gabon. Son actuel président est Kouanda Marcel, élu après le départ de l'ancien président, Mesmin Kimbatsa, actuellement en réinstallation au Canada.

6-3-1- Un représentant légitime et légal

L'objectif de la CRAG consiste à faire entendre la voix des « sans voix », c'est-à-dire des réfugiés en général et des réfugiés congolais en particulier, pour qui, selon eux, les doléances et les dossiers ne sont pas suffisamment suivis ou simplement négligés ou ignorés à la CNR. Il veille donc au bon suivi des dossiers des réfugiés. La CRAG convoque, sous l'instigation de son bureau exécutif, des assemblées générales avec tous les réfugiés et très souvent avec les réfugiés congolais, dont les rapports avec les autorités gabonaises sont tendus. Ces assemblées ont souvent pour objectif de faire connaître aux réfugiés les nouvelles dispositions ou politiques de l'asile que le gouvernement local compte mettre en place à une date précise. C'est donc lors de ces rencontres que les réfugiés peuvent manifester leur position quant à une disposition à leur sujet qui leur convient ou non.

La CRAG enregistre la position commune des réfugiés et les transmet à la CNR lors d'une rencontre avec le Secrétaire permanent de cette structure, qui à son tour le relaie au ministère des Affaires étrangères. La CRAG met ainsi en avant son rôle d'abord administratif, et ensuite social. Cette structure a par exemple tenu sa dernière assemblée générale extraordinaire le 10 avril 2010 dans la cour du Haut Commissariat aux Réfugiés au quartier Sotéga avec exclusivement les réfugiés congolais. C'est à cette occasion que le président a fait un compte rendu sur les audiences que lui avaient accordé la CNR et le HCR les 8 et 10 mars 2010 quant à la révocation annoncée par le gouvernement gabonais, du statut de réfugié pour les ressortissants du Congo-Brazzaville et sur les négociations à venir sur l'accord tripartite signé entre les ministères des Affaires étrangères du Gabon, du Congo-Brazzaville et du HCR. Mais c'est aussi lors de ces rencontres que la chargée de la commission santé et affaires sociales attire l'attention des réfugiés sur leur mode de vie et des difficultés qu'ils rencontrent au sein de leur couple et de la famille.

6-3-2- Un intermédiaire entre les réfugiés, la CNR et le HCR

Les réfugiés congolais accordent donc beaucoup de crédit à la CRAG, leur représentant légitime. En effet, cette estime vient du fait que pour plusieurs réfugiés congolais, les responsables de la CRAG sont beaucoup plus accessibles et plus compréhensifs que les agents qui longent les couloirs du HCR, lesquels sont décrits comme distants et parfois hautains. C'est dire que les relations qu'entretiennent les réfugiés congolais avec la CNR d'une part et le HCR d'autre part sont rythmées par des tensions, des conflits, qui produisent ainsi des distances entre ces réfugiés et les acteurs de l'humanitaire qui sont censés les gérer. C'est à partir de ces rapports conflictuels que la CRAG a trouvé son existence.

La confiance accordée des réfugiés congolais à cette structure est due premièrement au fait qu'ils élisent eux-mêmes leurs représentants, qui sont des personnes qu'ils ont souvent côtoyées avant qu'elles n'occupent les bureaux exécutifs de cet organisme. Le président est donc une personne sortie du « tas ». Il connaît réellement les besoins et les difficultés des réfugiés parce qu'il les a vécus lui-même. Toute décision ou information est systématiquement relayée par la CRAG aux réfugiés, qui chercheront, avec leur structure légitime et légale, une solution aux problèmes particuliers susceptibles de leur rendre la vie moins difficile en exil.

La CRAG est donc inscrit dans un système de défense des intérêts des réfugiés. Et c'est en tout état de cause, la différence avec le HCR et la CNR, dont les représentants sont nommés par l'Etat ou à Genève. Les agents humanitaires sont vus comme des personnes n'ayant pas subi le « rite » de la séparation forcée avec leur pays d'origine. Raison pour laquelle, ils sont incapables mesurer les difficultés sociales qu'ils traversent. D'où en effet cette distance avec les réfugiés, que ces derniers traduisent comme étant de « l'indifférence » à leur égard, parce qu'ils ne partagent pas les mêmes statuts. On note à travers les récits des réfugiés congolais, une différence considérable entre la conception qu'ils ont du HCR, de la CNR et de la CRAG :

« Le problème avec le HCR, c'est vrai ils sont là pour aider les réfugiés, mais il y a aussi que ces gens-là suivent ce que le gouvernement leur dit. Même si c'est faux, le HCR applique. Donc moi je demande souvent qui le HCR doit croire. Les réfugiés ou bien le gouvernement ? Donc au lieu de faire la politique pour aider les réfugiés, le HCR fait la politique du gouvernement gabonais ».

(Réfugié anonyme. Quartier Cosmopark. Entretien réalisé en juillet 2010).

« Ça fait longtemps que je ne crois plus aux choses du HCR. C'est une institution dépendante des pays donateurs. Oui le Gabon ne donne rien, mais le Gabon est un pays souverain, donc s'il décide que le HCR doit mener une certaine politique pour nous je ne vois pas le HCR faire le contraire. Vous comprenez !? Voilà ! Mais la CNR c'est qui ? C'est le ministère des Affaires étrangères non !? Si je ne me trompe pas, c'est l'État. Où est alors la différence entre ce HCR et la CNR ? moi je peux vous dire que j'avais bien galéré pour avoir l'attestation de réfugié quand j'étais demandeur d'asile. À la CNR, si tu n'as pas le cœur comme on dit ici, tu peux faire un crime. On te balade comme si tu étais un enfant. On te fait revenir plusieurs fois parce le SP [Secrétaire permanent] n'a pas encore traité votre dossier. C'était vraiment de la folie, d'ailleurs il n'était jamais là. Je pense que le plus avec le CRAG c'est qu'au moins tu peux avoir directement accès aux responsables eux-mêmes. Je peux vous assurer que si vous avez un problème grave ou urgent, c'est eux qui prennent en charge votre dossier. Même si ça ne trouve pas une issue favorable, vous sentez qu'ils s'invertissent pour vous, ils vous appellent eux-mêmes, ils vous disent que votre cas à tel niveau, enfin, vous sentez quand même qu'il y a des gens qui vous écoutent et sont avec vous ».

(W.E.k. Étudiante. Quartier Derrière la prison. Entretien réalisé en juillet 2010).

« Au CRAG, les responsables eux-mêmes sont réfugiés. Donc tu vois que c'est normal qu'ils écoutent nos problèmes et ils comprennent nos préoccupations. Eux-mêmes ils ont vécu la guerre, ils ont fui dans la forêt comme nous (...), la route, tout ça, ils ont fait des jours sans manger tout ça, donc ils savent c'est quoi être un réfugié. Et je pense que c'est pour cela qu'ils veulent nos satisfaire quand on a des problèmes. Donc, ça, c'est un ! Maintenant quand tu prends les agents de la CNR, c'est des gens qui ont des gros diplômes, ils ne connaissent pas la guerre, il vient au bureau, il s'assoit avec un beau costume ou une belle robe, il te regarde, il ne sait pas la souffrance que tu as dans ta tête. Parfois il peut te soupçonner de ne pas être réfugié. C'est pas des choses normales. Je suis sûr que si c'était un réfugié qui était responsable de la CNR, les choses devaient bien se passer. Oui c'est vrai, c'est pour les affaires étrangères, donc ce que je dis c'est un rêve [rire]. Mais le HCR c'est pareil mon fils. Au début, le HCR aidait vraiment les réfugiés congolais, il faisait son rôle. Mais après là, on a vu comment l'aide à commencer à diminuer, diminuer, diminuer, jusqu'à la situation qu'on a en ce moment. Oui plus d'aide, plus d'aide. En tout cas, quand le Gabon a commencé à nous demander de rentrer, le gouvernement s'est aperçu que les réfugiés ne partaient pas, même les volontaires n'étaient pas nombreux comme il disait, c'est à ce moment qu'on a vu l'aide diminuée. Même les réinstallations que certains pouvaient avoir sont devenues difficiles. Ce que le HCR et la CNR veulent, c'est seulement qu'on rentre au Congo. Alors on peut avoir confiance à des structures comme ça ? Et même toi, c'est parce que tu m'as montré ta carte d'étudiant et puis ton papier là, sinon si c'était la CNR ou le HCR qui t'avait envoyé, je ne devais pas te répondre. Mais parce que c'est des hypocrites ! Ils envoient des gens sur le terrain, on vous promet ça aujourd'hui, demain on vous dit ce n'est plus ça. Vous entendez seulement qu'on vous dit que le gouvernement gabonais a décidé ceci ou cela, c'est tout ».

(Réfugié anonymé. Quartier Nzeng Ayong. Entretien réalisé en septembre 2010).

Ces différentes prises de position renseignent sur la conception que se font les réfugiés congolais sur les structures étatiques et internationales. Ces conceptions, il faut encore le dire, trouvent leur justification dans les relations qu'entretiennent à partir des années 2004-2005, les réfugiés congolais avec ses différents organismes. Relations conflictuelles qui trouvent elles-mêmes leur origine dans la perception que l'État gabonais s'est faite de ces réfugiés et de l'image négative qu'il a véhiculée sur eux. Et comme le HCR est souvent contraint de suivre la logique des États, il n'est pas étonnant que ses positions soient en défaveur des réfugiés congolais. La CRAG apparaît dès lors comme la seule structure de reconnaissance des réfugiés congolais et que ces derniers reconnaissent. De l'unité des réfugiés congolais, la CRAG en fait aussi son leitmotiv.

Opposant pour la plupart au régime de Sassou, la CRAG, par la voix du bureau exécutif, rappelle sans cesse aux réfugiés congolais d'être attentifs aux méthodes du gouvernement congolais qui les « piste » et les « espionne » en exil, pour connaître leurs faits et gestes et, dans une moindre mesure, pour les diviser. Selon un réfugié, membre de la CRAG en mars 2010 dans les locaux du HCR :

« Les politiques continuent à nous traquer même en exil, alors que nous ne les empêchons pas de piller le pays. Nous devons être unis comme les enfants d'Israël du temps de leur long exil. Les autorités de Brazzaville ne vont pas manquer de chercher à nous diviser, car c'est leur stratégie. Diviser pour mieux régner »¹³⁷.

Ainsi la CRAG, même s'il demeure une organisation apolitique est bien souvent obligée d'avoir des prises de position qui touchent à ce domaine lorsque l'intégrité physique ou morale des réfugiés congolais est menacée. C'est donc aussi dans son rôle de soutien psychologique et de protecteur que les réfugiés y trouvent un partenaire sur qui ils peuvent compter. Ce fait nous montre bien que la CRAG ne se limite pas qu'aux affaires administratives des réfugiés, mais s'intéresse également aux autres domaines de la vie des réfugiés. Des « informations » provenant du milieu des réfugiés congolais concernant d'éventuels « réfugiés » à la solde du gouvernement de Brazzaville pour épier les réfugiés statutaires comme les demandeurs d'asile congolais, sont souvent données au bureau exécutif de la CRAG qui en informe, à son tour, le ministère gabonais des Affaires étrangères. Ce sont de telles informations, si elles sont avérées, qui poussent souvent les responsables de la CRAG à adopter des prises de position politique, ce qui fait que les réfugiés congolais n'y échappent pas, même en exil. Bien souvent même, ils sont pris entre la politique de leur pays et celle du Gabon, comme l'a bien montré Wali Wali (2010) dans le cas des réfugiés congolais de Bongolo.

6-3-3- Les limites de la CRAG

Même s'il veut demeurer le plus proche possible des réfugiés, la CRAG trouve quelques difficultés à remplir convenablement ses prérogatives, surtout auprès des réfugiés congolais. D'abord, le contexte politique qui a prévalu sous feu Omar Bongo et qui prévaut actuellement sous la présidence de son fils Ali Ben Bongo ne permet pas aux réfugiés congolais de vivre convenablement leur exil. La CRAG n'a pas pu mettre un terme à l'image négative – fabriquée – des ressortissants congolais exilés au Gabon et à

¹³⁷ Entretien enregistré sur la radio panafricaine Africa n°1 en Mars 2010.

Libreville particulièrement. Le fait en est certainement que cette organisation n'est jamais montée au créneau pour dénoncer, à travers les médias, les injustices dont sont victimes les réfugiés congolais. Même la récente décision des autorités locales pour lever le statut de ces derniers n'a pas été suffisamment contestée par les responsables de la CRAG. Voici ce que N., me confiait à ce sujet :

« Ils savent très bien que tous les réfugiés ne pourront pas payer la carte de séjour. C'est trop cher. Tous ne travaillent pas. Et comme ils le savent, ils pourront nous expulser en prenant comme prétexte qu'on n'a pas de titre de séjour. Mais nous disons que nous ne partons pas du Gabon, parce que nous sommes protégés par le droit international. Si le Gabon ne veut plus de nous, il n'a qu'à nous trouver un pays de réinstallation. C'est ce que nous demandons ».

Le « nous » utilisé par N indique une quasi-unanimité des réfugiés congolais dans le refus de retourner au Congo-Brazzaville, sans garantie et sans mesure d'accompagnement. Cette réaction n'a pas non plus été évoquée officiellement par la CRAG, qui a pour sa part suivi le gouvernement gabonais dans sa décision, pour la « meilleure solution » des réfugiés congolais, de leur faire repartir dans leur pays. La CRAG n'a donc aucune décision politique à prendre, aucune influence auprès des autorités locales, pas plus qu'il ne peut contester des décisions prises unanimement entre le Gabon, le Congo-Brazzaville et le HCR. Il peut, à la limite, proposer des « mesures » ou des « conditions » de rapatriement que le gouvernement gabonais est libre d'accepter ou de rejeter. Nous devons aussi nous poser la question de savoir pourquoi la CRAG passe sous silence cette position commune des réfugiés congolais. Ce comité est-il indépendant des autorités gabonaises ? Certains réfugiés ont souligné le fait que l'actuel président de la CRAG, Marcel Kuanda, était un « corrompu » de plus, et qu'il s'alignait toujours aux politiques des autorités locales concernant les Congolais :

« (...) Marcel Kuanda est un corrompu. Il ne défend pas réellement la cause des réfugiés congolais. Il est obligé de s'aligner avec les autorités parce qu'il défend aussi ses intérêts lui-même. Le vrai président était Messmin Kimbatsa, c'était un vrai patriote. Lui il n'acceptait pas n'importe quoi. Comme il nous défendait trop, il connaissait le droit et il embarrassait les autorités, on a fini par lui donner la réinstallation au Canada parce qu'il dérangeait trop. C'est comme ça qu'il est parti, ils l'ont éloigné des réfugiés congolais ».

(Réfugié anonyme. Quartier Derrière la prison. Entretien réalisé en septembre 2010).

« Mais il est obligé d'être comme ça. Il a quel pouvoir pour changer les choses ? C'est lui qui peut changer les décisions de votre gouvernement ? ...), Mais non... écoute, après tu entendras qu'il a eu sa réinstallation aux États-Unis ou Canada. Ils sont pareils, celui qui t'a dit ça ne sait même pas ce qui se passe (...) »¹³⁸.

Ces deux réactions indiquent une certaine « connivence » entre les responsables de la CRAG, les autorités locales et le HCR. L'impression que laissent ces témoignages est que la présidence de la CRAG est devenue un « business » pour celui qui espère bénéficier d'une réinstallation dans un pays développé. L'élu est donc ainsi obligé, soit à jouer le jeu à fond, le jeu des autorités pour ne pas froisser leur sensibilité soit de déranger. Les deux possibilités susceptibles d'aboutir à un même résultat : obtenir la fameuse réinstallation. Celui qui choisit de jouer le jeu des autorités est donc chargé de « manager » les réfugiés congolais, de contenir leurs protestations afin de leur faire comprendre le « bien fondé » de l'action gouvernementale. Si, d'après le récit ci-dessus, l'ancien président, Messmin Kimbatsa s'est vu réinstaller au Canada parce qu'il dérangeait, parce qu'il éveillait les consciences de ses compatriotes en leur faisant connaître leur droit de réfugié, Marcel Kuanda lui, solliciterait cette réinstallation en recherchant la sympathie des plus forts, c'est-à-dire du gouvernement gabonais. Alors que des arrestations pour le moins arbitraires des réfugiés congolais se signalaient déjà dans le nord et le sud du Gabon en juillet 2011 notamment, et que les réfugiés, à l'instar de Narcisse Moutoto qui dénonçait sur RFI un plan d'expulsion mit en place par les autorités gabonaises, Marcel Kuanda signalait pour sa part, à Libreville, qu'« il n'existe aucun plan d'expulsion des réfugiés congolais et des demandeurs d'asile congolais ». Il exhortait ses compatriotes à se conformer aux exigences des autorités, c'est-à-dire, pour ceux dont le désir est de demeurer au Gabon, d'acquiescer un titre de séjour. Ce qu'il oublie cependant de signaler Marcel Nkuanda, c'est que la loi 007/98 votée en 2001 à l'Assemblée nationale gabonaise relative à la protection de ces réfugiés n'a pas encore été modifiée. Comment donc le gouvernement gabonais justifie-t-il le passage du statut de réfugié à celui de migrant, alors que, jusqu'à présent, aucun projet de loi allant dans ce sens n'a été proposé ? De plus, les réfugiés tchadiens, rwandais, etc., qui sont toujours au Gabon – et arrivés bien avant les réfugiés congolais — ne doivent-ils pas également se

¹³⁸ Réfugié déjà cité.

voir ôter leur statut de réfugié ? Penchons-nous maintenant sur les églises dites de réveil pour voir comment les réfugiés congolais y reconstruisent du lien social.

CHAPITRE VII

Les Églises comme espace de reconstruction du lien social

7- Les Églises charismatiques en Afrique

La première génération des Églises du pentecôtisme historique africain est ici représentée par les assemblées de Dieu. La quasi-simultanéité de la création des Assemblées de Dieu aux USA (1914) et leur implantation en Afrique du Sud est connue. Nous verrons brièvement, comment ces églises se sont implantées d'abord en Afrique et ensuite au Gabon.

7-1- Avènement des Églises charisme en Afrique

Il faut souligner, comme nous le rappelle André Mary et Laurent Fouchard (2005) que les Assemblées de Dieu (ADD) sont présentes en Afrique de l'Ouest dès années 1930. Elles ont été présentes au Burkina-Faso via la Sierra Léone.

Au Ghana, la première Église pentecôtiste voit le jour en 1962 (fille de l'église de réveil du pays de Galles). À cette date, ce sont les secondes générations d'Église de réveil qui se sont donc forgées au Ghana et au Nigéria avec l'Église du christianisme céleste qui rassemble des églises prophétiques. En effet, « (...) ces églises nationales engagent, chacune pour leur propre compte, en s'appuyant sur leur ancrage et leurs ressources locales, des actions missionnaires dans les pays limitrophes ou même hors d'Afrique » (Mary et Fouchard, *ibid.*). C'est notamment l'exemple de l'Église du christianisme céleste (dont le fondateur était à la fois d'origine dahoméenne et yoruba) qui s'implante au Bénin, au Nigéria et en Côte-d'Ivoire.

La multiplication des créations d'Églises nigérianes ou ghanéennes dans les capitales francophones est liée autant aux stratégies missionnaires des Églises centrales qu'aux attentes de communautés de migrants prêts à s'en remettre à des pasteurs « autoproclamés » (Mary et Fouchard, *op.cit.* : 34). C'est ainsi qu'en 1975 par exemple s'est installé en Afrique Équatoriale, et par le biais des migrants béninois, l'église du christianisme céleste, inscrite dans la reine prophétique des célèbres Églises yoruba du Nigéria (Mary, 2009 : 5).

7-1-1- Les Églises dites de réveil au Gabon

En ce qui concerne le Gabon, on peut situer l'arrivée des mouvements évangéliques et des ministères d'inspiration européenne ou américaine dans ce pays, dans les années 1990. Ces mouvements et ministères prophétiques étaient relayés par des pasteurs et des mouvements néo-pentecôtistes du Nigéria et du Ghana (Mary, *ibid.* : 7). C'est ainsi qu'à Libreville on trouve ces Églises Évangéliques comme l'« Église Dieu est Amour » et l'« Église Universelle du Royaume de Dieu », connue sous le nom d'« Arrêtez de souffrir ». Comme le souligne André Mary (*ibid.*), « ces églises se caractérisent par l'accent mis sur la délivrance des démons, le brisement des liens de la malédiction, et les pratiques d'exorcisme diffusées par les médias où le spectacle des trances de possessions occupe une grande place ».

Dans ces Églises, ajoute l'auteur, « (...) le culte en langue vernaculaire et l'exorcisme des forces du mal s'imposent dans les milieux populaires (et particulièrement chez les femmes) ; les assemblées en anglais ou en français, et l'évangile de la réussite, répondent aux attentes des jeunes étudiants ou cadres. Les jeunes scolarisés, plongés dans les impasses du développement urbain, subissant ses périls et la réalité du chômage, fournissent la masse principale des nouveaux convertis et un réservoir inépuisable de vocations pour "le travail de Dieu" » (*op.cit.* : 34).

C'est dans ces Églises évangéliques et particulièrement pour les « possibilités spirituelles » et les « alternatives sociales » qu'elles proposent que les réfugiés congolais vont chercher à y construire des liens sociaux. Mais avant, nous allons voir quelles sont les représentations du statut de réfugié que produisent les membres de ces assemblées charismatiques.

7-1-2- L'imaginaire du réfugié dans l'église : le « stigmaté » du diable

Le qualificatif de réfugié dans les églises dites de réveil, du moins, dans celles dont mes interlocuteurs sont membres, apparaît comme un attribut diabolique qui place son porteur à la marge de la société. Ce statut, selon eux, ôte à l'individu autant son humanité que son identité, pour l'animaliser – puisque le réfugié a fait la guerre, a probablement tué ses semblables, a fait l'expérience de la mort et peut donc rééditer ses actes en exil – et donc, le rendre indésirable pour la population locale et surtout, pour l'État. C'est le diable et ses serviteurs sur terre qui créent les conflits civils et soustraient à l'homme ce que Dieu lui a laissé en héritage : une culture, une identité sociale, la paix. Ces trois

éléments dissous, l'homme devient *individu*, c'est-à-dire qu'il ne fait plus partie du *nomos* (Agier, 2002), parce qu'on ne le connaît pas, on ne peut pas le *nommer*, il est méprisé. Dans ce contexte, il n'est donc personne – *persona* —, en ce sens qu'il évoque l'idée d'une absence humaine, souvent décrite dans de nombreux travaux portant leur attention sur les populations réfugiées et exilées (Agier, 2002 ; 2008 ; 2011 ; Cambrézy, 2001 ; Lassailly-Jacob, 2001, 2003 ; Pérouse de Montclos, 2001, 2007). Cette carence d'humanité que produisent les sbires du Diable, serait la cause de la désocialisation et de la déshumanisation des réfugiés – perte de repères culturels, affaiblissement des normes et des valeurs – et c'est donc légitimement l'église qui doit intervenir pour réinsérer ces derniers dans le tissu social :

« Quand Jésus est mort sur la croix, il nous a libérés avec son sang qui a coulé. Et il a dit que tout a été accompli. Son sang a lavé et enlevé tout ce que le diable avait inscrit sur nous et qui nous colle. Par exemple je te prends mon exemple. Le surnom que je portais, Rambo, était un nom de la violence. Au fur et à mesure que je portais ce nom, je me comportais comme un gars violent. Tu as regardé Rambo à la télé non !? Tu as vu comment il tue, coupe les cous des gens et tout ! On a peur de lui. Voilà, c'est ça, c'est un nom qui donne la peur et on avait peur de moi dans mon quartier. Je te dis que Rambo était devenu mon identité, je me sentais le plus fort, et pourtant, je n'étais pas un braqueur ou un bandit, sinon j'aimais quand même me battre et personne ne voulait me défier au quartier, j'étais le pote de tout le monde parce que les gens avaient peur de moi. Mais même mon visage avait pris un air bizarre, on dirait que l'esprit de la violence de Rambo était en moi, jusqu'à ce que Jésus me délivre de ce nom de la mort. Je refuse maintenant qu'on m'appelle comme ça. C'était difficile, les gens étaient déjà habitués à ce nom il fallait beaucoup de prière et que moi j'interdisse aux gens de ne plus m'appeler par ce surnom. Faut pas négliger ces choses-là, ça existe. Donc, c'est pareil pour le nom de réfugié. Ici, on dit aux réfugiés de rejeter ce nom parce que Dieu ne les a pas créés pour porter ce genre de surnom. C'est des noms de la mort (...) ».

(F.B.M. En formation et encadreur des jeunes. Quartier Belle vue 2. Entretien réalisé en juillet 2010).

« (...) Ce que tu portes comme nom ou comme pseudonyme devient ton identité. Un, parce que tu l'acceptes, et deux, parce que tu demandes aussi qu'on t'appelle et te vois comme ça. En quelque sorte, tu fais une place dans ta vie aux esprits mauvais qui prendront possession de toi. Il y a des attributs qu'il faut refuser fermement parce que ça peut avoir des incidences graves dans ta vie. Ici, c'est normal qu'on refuse ce terme de réfugié. Ce n'est pas une identité de quelqu'un. Ce n'est pas une identité de la

créature de Dieu. Tu t'étonnes pourquoi on t'a dit ici qu'il n'y a pas de réfugié ! beh c'est ça la raison. Moi je peux te dire qu'ici il y a de nombreux réfugiés congolais. Mais on ne les voit pas comme ça. C'est pas le plan de Dieu pour eux. (...) un réfugié c'est un nomade, quelqu'un qui n'a pas où aller, qui ère de pays en pays, sans papiers et tout ! Ça, ce sont les plans du diable que nous nous combattons et nous détruisons au nom de Jésus. Dans la maison de Dieu, c'est la fraternité qui compte, il n'y a pas de réfugié. En tout cas ici, personne n'est considéré comme ça ».

(L. M.M. Sans emploi. Jeune pasteur en formation. Quartier Kinguélé. Entretien réalisé en août 2010).

« (...) hmmm... comment je peux te dire, oui, il y en a, mais bon, c'est pas important. (...) Ce que je te dis c'est qu'on ne met pas d'accent sur ça. Il n'y a pas de distinction entre qui est réfugié et qui ne l'est pas. Parce que si on le fait, le diable va exploiter ça et ça peut créer des scissions dans l'assemblée si on n'est pas affermie et tu sais que c'est pas parce qu'on vient à l'église qu'on est affermie dans la foi. Tous les fidèles ici ne sont pas affermis, c'est un travail long. En plus traiter quelqu'un particulièrement parce qu'il est réfugié peut faire en sorte qu'il se sente privilégié par rapport aux autres. C'est pour cela qu'on les met au même niveau que les autres. Comme ça ils vont se débrouiller comme les autres. Tu sais, le diable veille, il cherche une faille pour te replonger dans les ténèbres parce qu'il n'est pas d'accord que tu es ai quitté son camp. Ici, on le leur dit. Le diable peut leur persécuter l'esprit en leur disant "que tu n'es rien, tu es un réfugié". Et c'est pour cela qu'on prie avec eux tout le temps. Parce que nous aussi on doit veiller ».

(A.J.O.O. Sans emploi. Quartier Dibadiba. Entretien réalisé en septembre 2010).

Le statut de réfugié dans ces Églises est donc considéré comme un stigmaté, un handicap qui peut être source d'exclusion ou d'auto-exclusion. Pour Goffman (1975), le stigmaté est un attribut qui jette un discrédit profond. Mais il faut voir qu'en réalité, c'est en termes de relation et non d'attribut qu'il convient de parler. Il considère que « les attitudes que nous, les normaux, prenons vis-à-vis d'une personne affligée d'un stigmaté et la façon dont nous agissons envers elle, tout cela est bien connu, puisque ce sont ces réactions que la bienveillance sociale [l'église, dans notre contexte] est destinée à adoucir et à améliorer. Il va de soi que, par définition, nous pensons qu'une personne ayant un stigmaté n'est pas tout à fait humaine » (1975 : 15).

Photo 6 : « Arrêté de souffrir ». Église Universelle du Royaume de Dieu



Deux vues partielles de l'Église « Arrêtez de souffrir », « Église universelle du Royaume de Dieu », au quartier Kinguélé. On trouve toujours à l'entrée des agents d'accueil renseignant et guidant les fidèles (ou potentiel) à l'intérieur de l'église pour trouver une place.

Cette déshumanisation de l'homme à travers le statut de réfugié qui est, aux yeux de l'église, un stigmate du diable, doit donc ainsi être exorcisée. Le stigmate défini ici comme un handicap peut pousser, dans le cas des réfugiés congolais, à se complaire dans la dépendance :

« En fait, le fait de penser que je n'ai rien, je ne suis pas chez moi, je ne peux rien faire, ce fait entretient chez la personne qui a cette pensée, la fatalité. Même quand elle parle, elle veut toujours se comporter en victime, on dirait quelqu'un qu'on a attaché les mains et les pieds pour ne rien faire. Or Dieu t'a donné des mains et des pieds et il t'a donné l'intelligence. Ne pas utiliser ces dons de Dieu, parce que pour moi c'est des dons, c'est un vrai péché. Cet esprit là, de la victime, il faut arrêter ça, sinon ils ne feront rien. (...) bien sûr, c'est des victimes, mais si tu dis toute ta vie que tu es victime et que tu te comportes comme ça toute ta vie, tu vas faire quoi de bon ? Ça, c'est ce que Satan leur met dans la tête justement pour qu'ils ne prennent pas leur vie en main (...).

Mais c'est un attribut, un statut qui salit l'homme (...), mais quand tu es réfugié tu es quoi ? Un assisté non ? Ou un incapable ! Mais Dieu te dit que c'est faux. Il va te relever et faire de toi un homme et accomplir ce qu'il a prévu pour toi ».

(R. M. E. Étudiant. Quartier Dibadiba. Entretien réalisé en août 2010).

Le statut de réfugié apparaît ainsi comme un état mental nourri à la fois par le traumatisme de la guerre et des opportunités qu'il offre à celui qui le porte – aide humanitaire, octroi de microcrédits, etc. Sauf que, dans le contexte du Gabon où ces aides ont cessé depuis belle lurette, le statut de réfugié ne se réduit plus à un état mental, mais devient lui-même un *esprit* — au sens où l'on parle de mauvais esprit, du point de vue ecclésiastique – qui possède et dépossède l'*individu*. En effet, selon le point de vue des croyants, un esprit mauvais est celui qui fait poser à celui qu'il possède, des actes qui jetteront sur lui du discrédit. Il se discrédite lui-même sans cesse, se victimise, et donc, entretient le stigmate. Ce dernier (le statut de réfugié) en se somatisant (puisqu'étant un esprit), met l'exilé congolais dans une posture de « souillure sociale » — parce que le corps est sali — parce qu'il prend possession de l'exilé et lui donne de se voir comme tels.

Photo 7 : Un panneau de l'église Mission Évangélique Mondiale de Réveil



Une vue du panneau de l'église de l'Apôtre Djoko.

La victimisation est l'une des stratégies qu'utilisent le plus souvent les réfugiés et les demandeurs d'asile pour s'attirer les sympathies et les privilèges des ONG et autres organismes humanitaires. Il faut souligner, comme l'affirme Didier Fassin (2004), que ces structures sont dans une disposition généralisée à écouter le malheur. Or, la façon dont opèrent ces églises contraste avec les schémas classiques d'aide aux personnes vulnérables – dons, etc. – comme le disait notre interlocuteur ci-dessus (R.M.E) :

« Il faut les apprendre encore à pêcher au lieu de continuer à leur donner du poisson ».

Il faut ainsi, pour l'église, mettre fin à la dépendance que suggère et crée le statut de réfugié par un travail de décloisonnement psychologique et surtout spirituel. Le réfugié congolais doit ainsi être « délivré », et il faut souligner que dans la tradition des églises pentecôtistes – africaine en particulier —, un « comportement » asocial qui perdure est très souvent interprété comme la manifestation d'un esprit mauvais qui agit en lieu et place de la personne. C'est ce que, en substance, Corinne A.O. me faisait comprendre lors de l'entretien qu'elle m'a accordé :

« (...) Lorsque tu veux arrêter avec un comportement ou disons par exemple avec une chose que tu fais d'habitude et que tu sens que ce n'est pas très bien ou que ce n'est pas normal de le faire, hein !?... (rire), bon on va par exemple dire la masturbation (rire). À un moment il faut arrêter ça parce que ce n'est pas normal, ça peut entraîner une maladie ou quelque chose dans ton corps tu ne sais pas. Mais lorsque tu fais tout ce que tu peux pour arrêter ça, tu ne peux pas, ça veut dire qu'il y a une force qui te dépasse et te pousse à faire ça. Oui, c'est un esprit. Bon je suis obligé de te faire le témoignage d'un frère. C'est un type qui se masturbait très mal, tout le temps, il ne s'en passait vraiment pas. Il a commencé sa jeune et tu sais ce qu'il a eu ? Il a commencé à avoir mal aux testicules, parfois au pénis quand il pisse, souvent même quand il marche, il sentait une douleur entre les testicules et l'anus. Il disait que ça faisait comme si ça tirait quelques secondes et il avait mal, après sa passe. Bon quelqu'un comme ça, il continuait quand même à se masturber ! c'était la manifestation d'un mauvais esprit qui le poussait à faire ça jusqu'à éclater même son pipi (rire). Ce frère, on l'a délivré ici, mais ce n'était pas simple. Maintenant il est guéri. Il ne se masturbe plus. C'est ce que nous faisons exactement pour les réfugiés congolais qui sont chez nous. Non, non, tous n'ont pas cette mentalité, effectivement il y a certains qui s'en sortent bien. J'en connais même trois qui sont... y a deux enseignants et un qui a déjà son taxi. Mais la majorité se voient toujours victimes, qu'on les suit, on les surveille, on veut les tuer, même si ce n'est pas vrai, parfois ils pensent cela et passent leur temps à se cacher, ils ne font pas confiance aux gens, en fait, ils sont toujours sur leur garde, oui!, même à l'église, certains sont encore comme ça. Et cet esprit de suspicion là, de crainte, peur, y a que Jésus qui peut enlever ça. (...), mais qui te dit qu'ils n'ont pas les psychologues et tout ça ? C'est des esprits qui les hantent et les empêchent de vivre pleinement dans le pays qui les a accueillis. Ceux-là, ils doivent passer par la délivrance ».

Il s'agit d'exorciser les peurs et les craintes des réfugiés congolais et expulser de leur corps « l'esprit » qui les possède et insuffle ces maux. Mais comment expulser des « esprits » incarnés par l'État gabonais et congolais eux-mêmes ? Ces « mauvais esprits » que sont la DGR (Direction générale de la recherche), le ministère de l'Intérieur et des Affaires étrangères du Gabon et du Congo-Brazzaville — et dans une moindre mesure, le HCR (Haut Commissariat des Nations unies pour les réfugiés) qui surveillent et contrôlent sans cesse depuis 1997, les réfugiés congolais et demandent depuis quelques années déjà à ces exilés de regagner leur pays contre leur volonté et au mépris des textes de la Convention de Genève de 1951 relatifs au statut de réfugié. Ces esprits, pour les persécuter et les traumatiser de plus belle, ont proclamé le 25 janvier 2011, la cessation du statut de réfugié pour les dissidents du Congo-Brazzaville. Ce rejet de l'autre, à travers cette « punition généralisée », contribue, comme c'était déjà d'ailleurs le cas, à « expulser le sujet d'une réinscription subjective¹³⁹ et sociale » (Pestre, 2007). Ainsi font-ils du statut de réfugié un attribut de « l'enfer » (le Congo-Brazzaville, vu par les réfugiés comme étant le royaume de Sassou Nguesso) et des dissidents congolais, « des êtres pour la mort » (Mbembé, 2006). Le durcissement de leur exil, avec notamment des conditions de vie précaire, la fin de leur asile, comme le rappelle Michel Agier (2011 : 41), « est [subitement] le mur brutal auquel se heurtent maintenant tous ceux qui ont connu des persécutions et menaces, des guerres larvées, des violences diffuses ou ciblées (...) ». Ce pouvoir de vie — le fait de les laisser vivre en exil, au Gabon — et de mort — les renvoyer au Congo, chez Sassou, le « Diable » — constitue ce que Foucault (1976) a appelé *biopouvoir*.

Nous allons maintenant voir les considérations sociales et spirituelles par lesquelles le statut de réfugié est rejeté dans ces églises dites de réveil.

7-1-3-Négation du statut de réfugié : Le travail « psychospirituel »

Or, ce *biopouvoir* doit être l'exclusivité de l'Éternel, comme l'enseignent les pasteurs de ces églises, car c'est Dieu qui créa l'homme et donc la vie. Comme tel, lui seul aurait le pouvoir et le *droit* de la reprendre. Le réfugié congolais membre de l'église « Arrêtez de souffrir », de la Mission évangélique mondiale de réveil ou encore de la Communauté évangélique du Gabon, doit apprendre à rejeter cette « part maudite »

¹³⁹ La réinscription subjective désigne, chez Elise Pestre, le processus par lequel l'individu a le sentiment d'être considéré par l'autre, en tant qu'altérité. La réinscription subjective permet ainsi à l'individu de se sentir accepté et intégré dans une communauté ou une société.

(Bataille, 1969) que lui laisse en héritage, le Diable et ces mauvais esprits. Il s'agira pour le réfugié congolais de faire preuve de beaucoup de volonté, car il doit d'abord s'aider lui-même pour que le ciel lui vienne en aide. L'accent est mis, dans ce travail psychologique, sur les plans que Dieu a pour chacun des humains et des réfugiés en particulier. Ces derniers doivent ainsi chercher quel est ce plan tracé pour eux, quitte à parfois l'inventer. L'autre aspect de ce travail est la volonté du Diable pour contrecarrer ce plan divin. Mission qu'il a jusqu'ici réussie, en produisant des réfugiés dans le monde et les plaçant, partout où ils se trouvent, dans ces lieux hétérotopiques (Foucault, 2009) que sont les camps, les frontières, les camps d'internement et les ghettos ou « mapanes », etc. le tout, sous le contrôle de ses « mauvais esprits » que constituent les organismes internationaux et les États qui les gèrent. Il s'agit beaucoup plus de susciter une prise de conscience de cette condition de « damné », pour reprendre le vocable de Frantz Fanon, afin de mieux la rejeter. Reprendre donc son destin en main est le principal défi des réfugiés congolais au sein de ces assemblées pentecôtistes et en tenant compte des enseignements bibliques :

« (...) , mais tu sais, quand même, avant de venir ici à l'église, je ne voyais pas ça. Et pourtant c'est que tu vis tous les jours que Dieu fait, mais tu ne vois rien. On dirait que pour moi, c'était déjà normal, oui naturel comme tu dis, d'être comme ça [vie de réfugié]. Ce que le pasteur dit souvent c'est vrai, parce moi par exemple, si je prends mon cas seulement, à chaque fois j'avais peur. Non pas pour ma vie, mais de ce que les dirigeants gabonais vont décider pour nous demain. Tu sais que c'est dur pour nous au Gabon, on peut nous renvoyer à tout moment, puisque depuis ils veulent faire ça. Mais moi ce que je disais souvent à mes compatriotes c'est que je suis réfugié, donc j'ai le droit de rester ici et s'ils ne veulent plus de nous ils n'ont qu'à nous réinstaller en Europe ou ailleurs. C'est pour te dire que moi, je n'ai jamais pensé que, mais quant est-ce je ne serais plus réfugié ? Tu vois ? Notre esprit est déjà devenu même habitué à être réfugié, oui à ce statut. On veut utiliser ça pour aller en Europe ou bien par exemple aux États-Unis. Là-bas on va encore nous aider. Que les aides, que les aides, toute ta vie ? Donc, je crois que ce n'est pas ça que Dieu m'a réservé. Je suis un homme, il m'a donné l'intelligence, les mains et les pieds pour faire quelque chose. À Brazzaville à Mfilou, j'avais mon commerce, un bar, avec ma femme. Mais je peux faire autre chose, je sais conduire non !? Pourquoi je ne peux pas commencer un clando¹⁴⁰ pour

¹⁴⁰ Le clando désigne communément un véhicule servant de taxi mais sans « numéro de portière ». Le clando n'est donc pas enregistré à la mairie et échappe aux diverses taxes appliquées aux véhicules de transport commun. Le "clando-man" est celui qui conduit un clando, souvent sans permis de conduire.

quelqu'un et acheter ma voiture en occasion après ? C'est des petites choses comme ça qu'on ne pense pas quand l'esprit est déjà habitué à se plaindre tout le temps. Je te dis mon frère que depuis que je viens à l'église là, je n'ai plus peur, parce que dans mon esprit, quand on parle de réfugié maintenant, je sens qu'on ne parle pas de moi (...) ».
(G.E.P. Sans emploi. Eglise CEG. Entretien réalisé en juillet 2010.)

« (...) Moi ce n'est même pas que je n'avais rien. J'ai mon petit argent, je loue ma chambre et je vis comme je peux. Pour moi depuis que je suis parti du Congo [Brazzaville], c'est vrai qu'au début, lorsque je suis arrivé en 2000 c'était difficile. Je ne connaissais pas le Gabon et encore moins Libreville. Des frères et des sœurs m'ont pris chez eux au début. J'ai eu un ami (...), un Gabonais, j'habitais avec lui, mais sa vraie copine était au Sénégal. Quand elle est rentrée en 2002 ou 2003 je ne sais plus trop, ça a cassé entre nous. Bon pour te dire, il m'a laissé tomber quoi ! Et je t'avoue que c'est lui qui s'occupait quand même de moi malgré le petit boulot que je faisais dans un salon de coiffure à sobraga. (...) c'est la gérante, je crois qu'elle est tombée en faillite, c'est devenu un bar là-bas, juste après sobraga (...). Donc comme je disais, parfois elle nous payait parfois on faisait deux ou trois mois sans salaire, après elle nous paye, là-bas ce n'était pas fiable. Surtout que je voulais économiser pour rentrer à l'université à Franceville. Tu sais que c'est 250.000 FCFA (37.50 euros) pour les expatriés (...) j'avais fait la demande, mais ils ne m'ont pas répondu [le HCR]. Je suppose que si c'était pour ouvrir un bar ou faire le poisson à la braise au quartier ils allaient me donner quelque chose, bon bref ; comme je te disais, ça ne marchait pas et c'est mon copain qui me dépannait. Je l'aimais vraiment, et quand il m'a lâché, c'était vraiment dur, la galère d'argent et tout, j'étais obligé d'aller chez une sœur congolaise à Avéa. Avec cette situation, je ne pouvais plus supporter, et je me suis mise à faire la prostitution. (...) je te dis la vérité, je viens à l'église et je n'ai pas besoin de te mentir, c'est mon témoignage que je te fais là. J'ai fait la prostitution. Je ne me mettais pas à la rue, mais j'avais pas mal de partenaires quoi !, et comme je sais que je suis jolie, je jouais avec ça, je n'allais pas avec n'importe qui, je ciblais des messieurs bien, ou parfois un commerçant qui claque, mais je ne voulais pas m'attacher. Et comme ça, j'avais régulièrement de l'argent, je suis allé louer la chambre que je loue actuellement et quand j'ai un problème de loyer, il me suffisait d'ouvrir mon répertoire. Par rapport à la question que tu me poses, tu vois une fille qui était étudiante en chimie dans son pays, elle se retrouve du jour au lendemain réfugié et sans rien, en plus dans un pays qu'elle ne connaît pas. On fait des choses qu'on ne pouvait pas imaginer de faire. À cause d'un statut, tu deviens misérable, tu vagabondes. Et donc à l'église j'ai pris conscience que le fait que je me sente réfugié dans ma tête, ça conditionnait certaines

mauvaises pratiques chez moi, se sont des vérités spirituelles qu'on nous dit (...) en fait avec mon copain c'était différent tu vois ? Je sais que j'étais réfugié, mais y avait toujours cet esprit de dépendance, tu vois ? (...) je travaillais, mais on ne me payait pas bien, et je comptais sur lui (...) en fait, tu ne me comprends pas, ce que je veux te dire en claire, c'est que lorsque tu deviens réfugié du jour au lendemain tu deviens dépendant, volontairement ou involontairement. Et tu peux te mettre à faire des choses pas bien aux yeux de Dieu. Tu vois comment Satan peut bouleverser la vie des gens ? (...) ».

(V. M. Réfugié anonyme. Quartier D.P. Entretien réalisé en juillet 2010).

Ainsi, la réinscription subjective et sociale passe-t-elle par le déni du statut de réfugié et le refus du contrôle de la vie par cet esprit. Ce refoulement, sorte d'expulsion de ce statut de la marge, est la prise de conscience du sujet à s'approprier une nouvelle identité sociale et donc, à entreprendre une vie nouvelle, avec d'autres pensées, d'autres comportements et d'autres façons de faire, de voir les choses et de se voir soi-même. Nourris par ces « vérités spirituelles », les réfugiés congolais font de la *dépendance* la dimension satanique de leur existence. Avec la prise de conscience de leur vie d'errance, et le questionnement de leur parcours biographique post-migratoire, le réfugié congolais nouvellement converti au pentecôtisme se sent libéré d'une emprise, d'une sorte de force diabolique qui définissait ce qu'il était et la place donc qu'il devait occuper dans le monde. Ainsi, la levée du statut de réfugié pour les Congolais par les autorités gabonaises, devrait permettre en réalité, aux réfugiés congolais de se sentir réellement *délivrés* de ces *forces* sataniques et visibles que sont en vérité, les textes humanitaires relatifs au statut de réfugié et les *images* médiatisant la condition de l'enfer. Cette « délivrance psychologique » et « spirituelle » n'est pourtant pas sans conséquence.

En effet, les réfugiés congolais devront désormais se soumettre au régime législatif migratoire que connaissent les ressortissants d'Afrique centrale vivant au Gabon. C'est-à-dire s'acquitter environ de 300.000 FCFA (environ 460 euros) par an pour l'acquisition d'un titre de séjour. Le refus des réfugiés de regagner leur pays et de s'acquitter d'une somme qu'ils trouvent exorbitante au regard de leur moyen, expose ces derniers à la clandestinité et donc, à être sous l'emprise d'un nouveau statut ou *esprit* (clandestin), et par conséquent, à être éternellement hantés et persécutés par les « démons » de l'État. C'est ce statut de clandestin ou sans-papiers, qui sans surprise, semblait prendre possession les 20 et 21 juin 2011, des corps des réfugiés congolais lorsqu'un responsable du ministère gabonais des Affaires étrangères a déclaré lors d'une cérémonie officielle de

commémoration de la journée des réfugiés qu'il n'y aura pas de délai de grâce pour les réfugiés congolais (de Brazzaville) au Gabon, qui n'auraient pas choisi d'effectuer un retour volontaire avant le 1^{er} juillet 2011.

Il leur a été demandé récemment de quitter le territoire gabonais le 31 juillet 2011. Le retour « volontaire » devient dans ce contexte, une contrainte, c'est-à-dire un « retour volontaire forcé », doux oxymoron qui traduit les violations aux droits des réfugiés. Selon le représentant du HCR au Gabon, Louis Michel Mboana, les arrestations arbitraires de réfugiés congolais auraient été signalées après les déclarations des 20 et 21 juin, dans les villes de Franceville, Mouila, Moanda, dans le sud du Gabon, mais aussi à Libreville, Ntoum et Kango dans l'Estuaire du pays, et à Mitzic dans le nord. Ainsi peut-on observer les agents de l'État, ces esprits de la tourmente à l'œuvre qui ont incarcéré les réfugiés sans motif et en toute violation des droits humains. Cela, malgré les recommandations du gouvernement gabonais aux forces de l'ordre de considérer comme valides les documents, même expirés, des réfugiés.

7-2- Le culte et la construction de la foi

Nous avons vu plus haut le processus psychologique et spirituel par lequel le réfugié doit rejeter le statut et de ces corollaires. Nous voyons à présent comment la célébration du culte dans ces milieux participent à la construction de la foi des réfugiés congolais.

7-2-1- Le culte

Ce qui est frappant dans les églises que j'ai fréquentées est la façon dont la majorité des membres sont souvent vêtus le dimanche et qui témoigne de l'importance accordée au paraître. Certains sont vêtus de costume, d'autres sont en chemise et cravate. Les femmes portent souvent de beaux ensembles pagne et celles qui en ont les moyens, arborent de jolis bijoux, or ou plaqué or. Le « paraître » permet en effet de s'évader momentanément de dures réalités de la vie quotidienne. Être bien vêtu est aussi une façon de rejeter cette image de « misère » et de « galère ». Ces lieux de culte peuvent être considérés comme des lieux de reconversion de l'image, car, au-delà des vêtements, l'optimisme doit toujours primer sur les difficultés sociales. Cet optimisme est à son comble lorsque, les membres et les invités installés, le culte commence toujours par des louanges dont la durée est variable (de 30 minutes à 1 heure).

L'ambiance, que soutient un rythme musical qui fait penser aux musiques congolaises et ivoiriennes, est festive. Les chantres « chauffent » la salle. Debout, tout le monde danse au rythme de la louange y compris le pasteur sur son estrade. Ce dernier arrête cette ambiance particulière par des « alléluia, alléluia ! » et enchaîne avec une prière. Les cultes auxquelles j'ai pu assisté m'ont permis de comprendre que ce dernier semble obéir à un canevas que doivent suivre les pasteurs. L'essentiel ici étant de tenir le culte, c'est-à-dire de le mener à son terme. Le culte dans certaines de ces églises est souvent long¹⁴¹ ; certainement à cause des thématique de prédilections des pasteurs (sorcellerie, argent, mariage, stérilité, maladie, etc.).

Il faut souligner que certains thèmes sont en rapport direct avec les préoccupations quotidiennes des individus, surtout en milieu urbain. Raison pour laquelle les discours de ces pasteurs sont essentiellement orientés, en général, vers la sorcellerie et la prospérité matérielle. Ce qui explique simultanément que ces prêches trouvent un écho favorable chez les individus. L'église pentecôtiste semble donc proposer une explication aux situations personnelles. C'est cette dimension eschatologique que ne fournit pas toujours les églises orthodoxes :

« Tu cherches quelque chose dans ta vie, tu cherches quelque chose dans ta vie. Pourquoi tu n'as pas un mari ? (...) tu cherches, mais ça ne vient pas ! Et puis tu changes d'hommes. C'est la malchance qui vous suit ! Il faut rétablir l'ordre dans ta vie ! Tu dois ordonner à Dieu que tu veux le voir ! Dis-lui que tu veux le voir ! Dis Dieu je veux te voir ! (...) »

(Église X. Extrait enregistré en septembre 2010)

La question du célibat, qui est simultanément, au sens de ces églises, une question de malchance voir de sorcellerie¹⁴², est aussi l'une des questions qui peut être au cœur des liaisons. En poussant les femmes célibataires à chercher un mari à travers ses « prières-prophéties » (« *ton mari est là ! Ton mari est là !* »), le pasteur, consciemment ou non, semble orienter ces femmes vers les hommes célibataires de l'assemblée. Rien d'étonnant

¹⁴¹ Les tranches horaires peuvent être de 9 ou 8h du matin à 14h ou 15h.

¹⁴² Dans ce sens, ces églises reprennent à leur compte les explications que l'on retrouve souvent dans l'imaginaire populaire des groupes ethnolinguistiques du Gabon. Cet imaginaire explique que le célibat peut être un « sort » jeté à la femme par sa parentèle, en guise de sacrifice, dans le but d'assurer les besoins financiers et matériels ou le rayonnement de la famille ou du lignage. Elle peut donc être une femme chef de famille ou chef du village.

donc, si la plupart des Congolais et des Congolaises ont trouvé leur conjoint au sein de leur église.

Mais, comme je l'ai souligné ci-dessus, l'explication du malheur est un aspect qui attire également les individus dans ces lieux de culte.

7-2-2- L'explication du malheur et de la malchance

La « volonté de Dieu » est le système explicatif des malheurs chez les réfugiés congolais. Alors que certains expliquent, comme nous l'avons vu, la migration forcée sous l'angle de la sorcellerie de Sassou-Nguesso, d'autres proposent de l'expliquer sous le prisme de la « volonté divine » ou encore de « l'abandon de Dieu ». Ce recours à la justification divine n'est pas une pensée anodine ; elle permet aussi d'entretenir l'espoir en un avenir meilleur, parce que, comme le soulignait C., « *lorsque Dieu transforme ta vie, c'est aussi avec des bénédictions (...)* ». Ces bénédictions pour mes interlocuteurs sont visibles lorsque les célibataires trouvent leur conjoint, les chômeurs, du travail, lorsque les femmes stériles réussissent à enfanter ou lorsqu'on apprend l'information, rare, qu'un membre a pu obtenir la réinstallation avec sa famille en Occident. Nombre de réfugiés convertis prient en effet pour que Dieu leur accorde la grâce d'être réinstallés, mais pas n'importe où.

Ainsi l'espoir est-il entretenu par le principe idéal que les Congolais convertis sont des chrétiens, qu'ils appartiennent en cela à Dieu, et que, comme le disait D.L, ce dernier « *transforme toujours les situations* ».

C'est dans cette effervescence religieuse que les réfugiés convertis pensent avoir trouvé des réponses à leurs questionnements ontologiques. Pour donner une dimension matérielle aux aspirations spirituelles des membres, les pasteurs « surf » sur la dimension mystique de la « guérison divine »¹⁴³. Les pratiques de délivrance, auxquelles je n'ai pas pu assister¹⁴⁴, ont pour fonction de « prouver » que les situations de malheur, de misère, d'infortunes, de maladie sont dues aux agents extérieurs, aux mauvais esprits ou aux démons. La délivrance consiste donc, par des prières et des formules, à expulser l'agent diabolique qui possède le corps de l'individu.

¹⁴³ Sur la guérison divine, voir Joseph Tonda, 2002, *La guérison divine en Afrique centrale*, Paris, Karthala.

¹⁴⁴ Je n'ai pas pu assister aux séances de délivrance du fait que, selon le pasteur, si je ne suis pas converti et protégé par le Saint Esprit (donc si je n'ai pas le "corps blindé"), les mauvais esprits quittant le corps possédé pourraient trouver refuge dans le mien.

Parfois, les séances de délivrance qui peuvent prendre des heures, selon mes interlocuteurs, ne sont souvent pas nécessaires. J'ai néanmoins observé le fait, par exemple, qu'il suffisait parfois aux pasteurs, pendant l'effervescence que produit la prière collective et la louange pendant le prêche, de souffler sur le visage d'un individu en quête de délivrance ou de poser sa main quelques secondes sur sa tête, pour que celui-ci entre en transe et soit « délivré ». Délivrés et convaincus, les membres de l'assemblée peuvent désormais témoigner et consacrer beaucoup de temps à ces églises et combler les pasteurs, figures charismatiques, en biens matériels et financiers.

7-2-3- Spiritualité, miracles et argent de Dieu

Il est généralement admis, dans les milieux spirituels, que prêtres, pasteurs ou tradithérapeutes vivent des offrandes de diverses natures données par les fidèles. Si cet aspect est consigné dans la bible (Exode 35 : 1 - 36 : 7) il devient très vite, dans certains milieux pentecôtistes, une véritable activité lucrative. J'ai pu observer que tout pouvait se monnayer pendant la séance de prêche : les dons (de voyances, de guérison, etc.), la guérison, l'Esprit Saint, le travail, le mariage, la fécondité, la prospérité financière, etc. Les membres à partir de leur « imaginaire productif » (Castoriadis, 1975) pensent que le pasteur en est mystiquement le seul détenteur. Lui seul à mandat de demander à Dieu d'octroyer tel ou tel don à telle personne. Les fidèles pour bénéficier de ces dons doivent généralement faire des offrandes aux pasteurs. C'est l'argent qui est généralement déposé dans les corbeilles. Il faut souligner que cela se fait outre la dîme de 10 % sur les salaires (pour ceux qui ont un emploi) versée par les fidèles. Ainsi les réfugiés pensent-ils, comme l'avait déjà montré Weber (1964), que les offrandes, en matériel¹⁴⁵ ou en produits financiers, sont les critères (et critères d'élection divine) qui leur permettront d'entrée dans le cercle fermé et restreint de l'entourage du pasteur. Car c'est dans celui-ci que certains bénéficient des dons spirituels et des bénédictions :

« L'or et l'argent sont pour le Dieu de Jacob, mon Dieu. La Bible nous le dit. Pourquoi je dois me priver de ça ? Pourquoi vous devez vous priver de ça ? Parce que des soi-disant missionnaires, on ne sait même pas quelles entités spirituelles ils servaient réellement sont venus vous dire que se sont les pauvres qui seront élus ? Que Dieu aime les pauvres ? Mais est-ce que ce n'est pas ce même Dieu qui nous recommande de

¹⁴⁵ En effet, outre l'argent, j'ai vu des réfugiés apporter des costumes, d'autres, des verres ou des pagnes, ou encore des objets décoratifs.

travailler à la sueur de notre front pour notre propre réussite ? Est-ce que notre Dieu se contredit ? Je dis, est-ce que notre Dieu se contredit ? (...) » (Pasteur)

Pour galvaniser les fidèles et les pousser à faire encore plus d'offrandes, le pasteur déploie des scénarios des plus intimidants. Par exemple, accompagné de louange, ce dernier, dans sa prière en langue¹⁴⁶ et dans sa transe, révèle que dans l'assemblée, il y aurait des femmes qui aspirent à être riches, à être « *des femmes d'affaires* », d'autres personnes cherchant du travail, d'autres encore voulant voyager (la réinstallation) ou cherchant la guérison, etc. Comme dans la majorité des cas ce sont des préoccupations quotidiennes des individus en milieu urbain, la « révélation » est accueillie comme un signe divin. Le pasteur appelle donc ceux qui se sentent concernés, à se manifester de leur place, à avancer vers l'estrade pour prier et prendre leur bénédiction. Mais, avant cela, le pasteur les « *invite à faire un geste* » (mettre de l'argent dans la corbeille) comme il dit, en faveur de l'église et surtout du seigneur. Joseph Tonda (2013 : 58) souligne que « dans cette configuration idéologique, la violence de l'imaginaire désigne toute violence infligée aux corps et aux imaginations par les multiples figures de l'*Autre* qui ne sont plus réductibles aux proches (ancêtres, génies, sorciers) mais qui engagent Satan ou le Diable pentecôtiste ou prophétique, qui accusent leur matérialité physique dans les "choses de Blancs" (les marchandises et l'argent) et sur les corps soumis aux pratiques de délivrance et d'exorcisme dans les églises pentecôtistes et charismatiques. »

De fait, les membres, et les réfugiés en particulier croient donc « que la cause de [leurs] tourments, ainsi que la solution, sont à chercher dans l'économie des miracles » (Tonda, 2005 : 110). « Il s'en suit que la "conversion" (...) est inséparable ici de la séduction, de la fascination, de l'intérêt qu'exercent sur les [réfugiés] » (Tonda, *ibid.*), les pasteurs de ces Églises.

Si ces Églises reconstruisent effectivement du lien social, entre les membres et chez les réfugiés congolais particulièrement à partir de la violence symbolique et de l'imaginaire, il faut aussi souligner qu'elles peuvent constituer de véritables facteurs de conflits familiaux et donc être source de reconfiguration de lien familial.

¹⁴⁶ La « prière en langue » est une prière psalmodiée dans la langue dite des anges. À ce qu'il paraît, seuls ceux qui sont baptisés de l'Esprit Saint peuvent comprendre et traduire cette langue.

7-2-4- Église de réveil et production de conflits familiaux

Ces églises peuvent donc reconfigurer le lien social non seulement au sein des familles, mais aussi entre les individus. Elle est donc aussi source de sociabilité nouvelle. Au sein de la famille ou du couple, c'est surtout les accusations de sorcellerie ou de jalousie qui se trouvent au cœur des dynamiques du lien social. Un réfugié, jeune adulte, m'avait confié les mésententes qui rythmaient les rapports avec sa grande sœur, au point qu'il avait dû quitter le logement. Ce dernier n'était pas converti. Il s'était rendu, par contrainte, « deux ou trois fois » à l'église pentecôtiste où prie sa sœur. X. avait en aversion la façon dont les membres de cette église priaient (« les cris »). Il avait aussi constaté le changement d'attitude de sa grande sœur envers lui, jusqu'à ce que le conflit se soit vraiment installé dans leur rapport quotidien, comme le montre l'entretien ci-dessus :

« (...) Elle avait changé. Elle était chrétienne depuis, mais ce n'était pas comme ça avec moi. Je pense qu'on lui a dit à l'église qu'elle devait m'emmener. Mais je suis allé deux ou trois fois par force et après je lui ai dit que je ne voulais plus, ça ne m'intéresse pas. C'est à partir de là qu'elle a commencé à changer, elle devenait...comment je peux dire...bon de plus en plus mauvaise quoi. Elle était bizarre, elle ne me réservait même plus la nourriture. Du coup, regarde, lorsque par exemple ces deux enfants travaillaient mal à l'école, je suis devenu celui qui mangeait l'intelligence des petits. Je sais que c'est à l'église qu'on lui a dit ça. Oui, je suis devenu le sorcier de la maison. Si elle n'arrivait pas à faire quelque chose qui est positif, c'était moi encore. Un jour [rire], ces frères en christ sont venus à la maison, tous priaient là, moi j'étais dehors assis. Tu sais ce que les gens là disaient ? [rire] "Seigneur, par ton sang, chasse le démon qui vit ici [rire]". Je sais que c'est moi. (...) comme le démon ne partait pas, ma sœur a employé l'autre moyen. Elle m'embêtait tous les jours, tu sens vraiment qu'elle me cherchait des poux sur la tête. Mais elle cherchait les poux là sur la tête d'un covo¹⁴⁷, et un jour je lui ai demandé quel problème elle avait avec moi, et elle m'a dit "si tu ne veux plus rester ici tu pars, tu ne m'emmènes rien ici". Donc on s'est chamaillé là et j'ai pris la décision de partir. Oui je suis parti le même jour. Tu sais avec qui elle vit déjà ? Un monsieur là qui venait souvent prier chez elle pour chasser le démon. C'est un Congolais. Mais oui, beaucoup sont des réfugiés là-bas ».

(X. sans emploi. Quartier Bellevue 1. Entretien réalisé en Septembre 2010).

¹⁴⁷ Personne au crâne rasée.

Les relations entre les membres de ces assemblées et les non chrétiens (comme X.) doivent être comprises sous un mode d'opposition binaire entre bons et mauvais. Il faut donc entretenir avec les païens des rapports éphémères. Le lien social est ici défini sous le mode du conflit, ce qui conduit les uns et les autres à se côtoyer, « dans le cadre de comportement d'ajustement réciproque » (Bazenguissa-Nganga, 2004 : 401). Ce constat de Rémy Bazenguissa-Nganga est d'autant plus important que, comme le signale Joseph Tonda (2013 : 58), au Gabon (comme en Afrique centrale en générale), « nous avons affaire à des sociétés où le "souci de soi" est un "souci du corps en double", fortement marqué par la présence de l'*Autre* parental ou familial qui les "vampirise" et dont la responsabilité est déclarée en cas d'infortune, de difficultés de la vie quotidienne ou lorsque apparaissent des maladies.»

Un autre exemple est celui d'une réfugiée congolaise, commerçante qui a été accusée d'infidélité par son conjoint, simplement du fait qu'étant commerçante, elle ne trouvait pas le temps d'aller à l'église où priait celui-ci. Cette dernière était donc définie comme une « païenne ». Seulement, H. est fervente catholique à l'église Saint-Pierre et son conjoint, fervent pentecôtiste. Les deux sont donc normalement chrétiens. Mais, pour le conjoint de H., l'église catholique a montré ses limites dans l'éducation spirituelle. Cette dernière n'enseignerait donc pas la parole de Dieu comme le fait le pentecôtisme, et en cela, elle serait « *une église morte* ». H. serait par conséquent un « mort vivant » et son conjoint un « éveillé ». Cette « incompatibilité spirituelle » est donc au fondement du trouble social dans le couple.

Comme dans le récit précédent, c'est pour avoir opposé un refus à son conjoint d'adhérer à son église que vont naître des soupçons d'infidélité ; car, pour le conjoint de H., dans l'église catholique il est réputé que les prêtres couchent avec les sœurs ou que les servants et choristes copulent entre eux. La promiscuité sexuelle, le « mensonge », le manque du « Saint-Esprit » dans les milieux catholiques, selon le conjoint de H., sont les raisons pour lesquelles ce dernier ne lui ferait plus confiance. H., à son tour soupçonne son conjoint de finalement vouloir prendre une femme au sein de son assemblée, puisque, effectivement, dans la majorité des cas, les mariages se contractent entre membres d'une même assemblée. Ce qui par conséquent aurait conduit H., comme elle me le notifiait, à ne plus accepter des réunions de prière au domicile qu'elle occupe avec son conjoint.

Pour reprendre une analyse proche de celle de Tonda¹⁴⁸ (2013 : 65), je dirai que l'adhésion au pentecôtisme, qui crée des tensions sur le lien familial entre X. et sa sœur ou entre H. et son conjoint, est significative de la violence qu'exerce cette *religion* dans les liens familiaux au sein des sociétés africaines contemporaines.

Nous allons voir que, outre les tensions familiales et les troubles dans les couples, ces Églises peuvent aussi créer des tensions ou des conflits entre les membres.

7-2-5- Le commérage au sein de l'Église : compétition et processus de distanciation

Il existe, dans les assemblées pentecôtistes où les responsables sont des Congolais, une sorte de compétition entre les réfugiés. D'après mes interlocuteurs, les Congolais se livreraient à une sorte d'espionnage entre eux. Le but ici est de disqualifier ceux ou celles qui veulent trop faire parti du cercle immédiat et restreint du pasteur, en allant rapporter leur vie privée aux responsables de l'église. Il s'agit donc ici de commérage fait au sein de l'assemblée, et dont la fonction essentielle est de discréditer les uns, les rendre « invisible » aux yeux des pasteurs, tout en rendant visible ceux qui pratiquent le commérage. Un interlocuteur, aujourd'hui moins convaincu par la spiritualité du pasteur principal, m'a confié que ces commérages servaient parfois de « vision » au pasteur.

Si donc l'Église pentecôtiste fournit aux réfugiés congolais des ressources psychologiques pour affronter les difficultés de l'exil, si elle permet de reconstruire du lien social sous des modalités positives, elle est aussi productrice de conflits idéologiques entre les réfugiés ne partageant pas les mêmes obédiences religieuses. Ces Églises reconstruisent également du lien à partir des modalités négatives.

7-3- Le travail de socialisation par la Bible

7-3-1- La fonction sociale des églises dites de réveil

Ces églises constituent de véritables facteurs d'organisation du temps chez les réfugiés congolais. Les activités dans ces lieux de culte sont étalées sur toute la semaine. Certain(e)s s'occupent de l'accueil pendant la semaine, d'autres viennent pour assurer les

¹⁴⁸ L'auteur souligne le trouble dans le lien familial qu'exerce la *chose-argent* entre Jérôme, un *nganga* de Libreville et sa cousine ; cette dernière ayant confié une forte somme d'argent à son cousin pour l'achat d'or. Cette opération ayant finalement avortée, la cousine n'a jamais pu récupérer son argent. Voir à ce sujet, Joseph Tonda (2013), « Jérôme et la violence de l'imaginaire ».

entretiens ou attendent d'éventuels visiteurs qui voudraient se confesser et commencer un processus de conversion.

En dehors de l'église, les membres se fréquentent, rendent visite aux personnes ayant commencé leur conversion pour prier avec eux. D'après une interlocutrice les visites ont pour objectif aussi d'entretenir les liens et « la chaleur » entre chrétiens. L'impression que m'a laissée cette « organisation temporelle » est qu'elle est établie de façon à ce que les membres n'aient pas d'autres *types de relations* en « dehors » de l'église. Non seulement ils doivent fréquenter l'église en semaine et le week-end, mais ils ont également l'obligation spirituelle de se fréquenter entre eux. L'explication qui m'a été donnée sur cet aspect était que le chrétien devait s'abstenir de fréquenter des personnes non converties aux risques de « *retomber dans le péché* » et de refaire « *parti du monde* ». D'où la nécessité d'être entre chrétiens, pour être constamment dans la présence de Dieu, et entretenir la foi. Le monde non chrétien, c'est-à-dire « païen » ou catholique¹⁴⁹, etc., doit absolument être évité, et donc tenu à distance. Ainsi, la spiritualité se vit donc de manière collective. Elle concrétise de ce fait, dans ces pratiques de sociabilité, le lien social du groupe.

7-3-2- La reconstruction du lien social

Les enseignements bibliques, souvent vastes, sont suivis par tous les membres qui sont des « frères en christ ». Je ne mettrai l'accent que sur les enseignements portant sur la fraternité, l'entraide, et les relations avec les autres. À travers ces enseignements, les réfugiés congolais convertis doivent sortir d'un environnement moral et de suspicion qui limite leur relation avec les autres, réfugiés ou non. Même si ces enseignements s'adressent à tous les fidèles, un accent particulier est mis souvent sur les réfugiés, qui ont vécu des expériences traumatiques. Certains sont souvent reçus par les responsables de ses assemblées pour faire part de leurs inquiétudes et des maux qui rythment leur existence – souvent spirituel. L'étude biblique, dispensée presque tous les jours de la semaine, permet aux réfugiés de trouver une aide et un réconfort moral inestimable qui, dans les cas que j'ai répertoriés, sortent quelques-uns, même partiellement, d'une misère quotidienne à travers les réseaux et connaissances des pasteurs et des fidèles. Ils trouvent

¹⁴⁹ Les catholiques ne sont en effet pas considérés dans ces milieux pentecôtistes comme de vrais chrétiens. La raisons avancées sont que, non seulement ils sont idolâtres (image ou statuette de Jésus ou de Marie, etc.) et n'expliquent pas les textes sacrés bibliques, mais aussi est surtout que le Saint-Esprit ne peut pas être présent dans ce milieu.

une *place* non seulement au sein de l'église, mais aussi dans la société où ils redeviennent pour certains, des « gens », « quelqu'un », comme on dit et semblent ainsi sortir du « couloir des exilés » (Agier, 2011) :

« Je suis devenue chrétienne, ça fait déjà trois ou quatre ans. Je m'étais converti parce que je ne voyais plus une autre issue après la guerre au Congo où j'ai vraiment perdu beaucoup de gens dans ma famille. Mes deux petits frères sont morts parce qu'ils étaient au front. Un a disparu subitement, l'autre est mort au front. Je suis avec ma mère ici. Tu vois avec toute cette souffrance, quel homme peut t'aider, même moralement si ce n'est pas Jésus ? La haine et la souffrance, Jésus m'a guéri de ça. Aujourd'hui je peux dire que je n'ai plus cette haine. Même pour les dirigeants du Congo ! Sassou et tout ça là ! Et même je peux te dire pour les Gabonais, surtout les dirigeants gabonais, parce qu'eux aussi avaient encouragé la guerre. Je soupçonnais tout le monde, ma mère et moi on ne fréquentait pas les gens, non, même pas les autres réfugiés parce que tu ne sais pas qui est qui. Dans les réfugiés, il y a aussi des traîtres, ceux qui donnent des informations au gouvernement, non, au Congo, oh tel qu'on cherchait est ici, tel est ici aussi. Donc je me méfiais beaucoup. Mais Jésus m'a montré que je suis sous son aile, il me protège et je n'ai rien à craindre. Je lui ai fait confiance de toutes mes forces. Maintenant je vis ma vie en Christ, je travaille, ma mère est servante fidèle à notre église. (...) je fréquente les autres aujourd'hui, oui même ceux qui ne sont pas chrétiens, parce que Dieu les veut. J'ai beaucoup d'amis gabonais. En fait, si tu pouvais imaginer dans quel état j'étais quand je suis arrivé au Gabon en fuyant la guerre, et tu me vois aujourd'hui, tu allais savoir que je viens de loin et que Jésus m'a sauvé (...) ».

(M.N.M. Aide soignante. Quartier Dibadida. Entretien réalisé en septembre 2010).

« (...) quand le pasteur m'avait reçu pour la troisième fois quand je venais à l'église il m'avait montré un passage qui est dans la bible. C'est le passage où Jésus parle au bon samaritain, je ne sais pas si tu connais. Ce passage m'avait bien touché parce que j'étais replié sur moi-même. Comme quelqu'un qui était enfermé. En fait, dans ma tête, on dirait que j'étais... vraiment je ne sais même pas comment te dire ça, je vivais au jour le jour quoi ! Tu sais qu'ici, bon moi par exemple, je suis réfugié, mais tu sais qu'on n'est pas tranquille au Gabon, y a toujours des problèmes avec les policiers et la CNR, les responsables et tout ça là, donc ça fait que pour moi, je n'étais pas tranquille. Par exemple quand je sortais, je me disais toujours que les policiers peuvent m'embêter, des choses comme ça. C'est ça qui fait que, j'avais peur tout le temps et je

faisais attention aux gens. Non rien ! pas de confiance ! même avec les réfugiés congolais, pas de confiance. Mais parce que l'homme congolais n'aime pas l'autre. Il y a beaucoup de réfugiés congolais à Libreville, mais certains ne sont pas des réfugiés. Il y a ceux qu'on envoie pour venir surveiller ce que les autres font au Gabon et ils disent que c'est des réfugiés. Oui voilà, c'est comme tu dis, ils viennent pour prendre des renseignements. Ce sont les agents de Sassou, puisque lui, de son côté il a juré qu'il ne nous laisse pas tranquilles. Donc, c'est tout ça là qui fait que j'étais enfermé. Non !!!, même les associations, je n'allais pas là-bas. Parce que tu ne sais pas là dedans qui est un vrai réfugié et qui est un faux réfugié. Mais mon frère, l'histoire du bon samaritain m'a touché et à l'église j'ai décidé de donner ma vie à Jésus. Je suis sorti de la peur, parce que j'ai réalisé que... je ne sais pas, il y a une chanson qui chante que, « ce n'est plus moi qui vis, c'est Jésus qui vit en moi ». Donc c'est ça dans ma vie maintenant. J'ai une nouvelle famille, mes frères et mes vraies sœurs sont là, on se voit, on s'aide parce que Jésus dit qu'on doit s'aider et on doit veiller les uns sur les autres, on doit se soutenir. Ma joie de vivre a remplacé ma peur de vivre ici. Oui, je vois maintenant les autres, mais je suis surtout avec mes frères en Christ. Avec eux, il y a la confiance totale.

(F.B.M. Entretien réalisé en juillet 2010).

La parabole du bon Samaritain dans le livre de Luc, au chapitre 10 est le passage biblique qui met l'accent sur l'entraide et la fraternité. Les réfugiés congolais dans ces églises mettent en pratique cet enseignement en s'ouvrant aux autres membres de l'assemblée et de ce fait, semblent progressivement sortir de leur enfermement psychologique. L'église joue donc à ce niveau un rôle socialisateur. Il prend, pour ainsi dire, le relais ou la place de l'État dans la réhabilitation sociale des exilés. L'enseignement biblique permet ainsi, par une autocritique de soi, de se revaloriser et d'être de nouveau un sujet. F.B.M, lors de cet entretien, avait lu pour moi un passage de l'évangile de Luc pour me montrer l'état de « mort psychologique » dans lequel il était plongé et l'intervention de Jésus Christ dans sa vie. Ce passage est, comme il me l'a mentionné, *un renouvellement de son intelligence*. Renouvellement qui lui permet, aujourd'hui de lire avec beaucoup de « recul », les péripéties qui ont rythmé sa vie de pêcheur :

« Mais le maître de la loi voulait justifier sa question. Il demanda donc à Jésus : « Qui est mon prochain ? » Jésus répondit : « Un homme descendait de Jérusalem à Jéricho, lorsque des brigands l'attaquèrent, lui prirent tout ce qu'il avait, le battirent et s'en allèrent le laissant à demi mort. (...). Mais un samaritain, qui voyageait par là, arriva

près du blessé. Quand il le vit, il en eut profondément pitié. Il s'en approcha encore plus, versa de l'huile et du vin sur ses blessures et les recouvrit de pansements. Puis il le plaça sur sa propre bête et le mena dans un hôtel, où il prit soin de lui. Le lendemain, il sortit deux pièces d'argent, les donna à l'hôtelier et lui dit : prends soin de cet homme, lorsque je repasserai par ici, je te paierai moi-même ce que tu auras dépensé en plus pour lui ». Jésus ajouta : « Lequel de ces trois te semble avoir été le prochain de l'homme attaqué par les brigands ? » Le maître de la loi répondit : « celui qui a été bon pour lui ». Jésus lui dit alors : « va et fais de même ». (Luc 10 : 29-37).

Comme il me l'a souligné, il était laissé lui aussi à « demi-mort » ; parce que les miliciens Cobras, l'armée de Sassou Nguesso (les brigands), ont tué ses parents et amis. Parce que découragé, après avoir tout perdu matériellement au Congo-Brazzaville, son pays. Si nous suivons la logique de FBM, on s'aperçoit aisément que, par comparaison, le samaritain, représente l'église et ses membres, qui l'ont l'accueilli, aidé dans l'apprentissage de la foi et converti. Ainsi FBM doit-il à son tour, chercher, trouver et ramener les brebis égarées, dans la maison du Seigneur. Ainsi, la suspicion, la peur, le renfermement sur soi, maux psychologiques nourris par le « mauvais esprit » qu'est le statut de réfugié, sont remplacés par la paix du cœur, la convivialité et l'espérance, qu'apporte l'esprit de Dieu, le Saint-Esprit parce que désormais, ce n'est plus lui qui vit, mais c'est « Jésus qui vit en lui » :

« Nous avons des réunions de prières deux fois par semaine, c'est le soir, vers 18 h qu'on commence. Souvent c'est ici à l'église, souvent c'est chez un des frères. On continue l'enseignement de dimanche, nous devons dire ce que nous avons reçu comme message et ce que cela nous apprend dans la vie pratique de tous les jours. Oui, oui, à part ça on se fréquente, pas de problème. Je ne fréquente pas seulement les réfugiés, tous mes frères et sœurs en christ je fréquente. Disons que l'église ici, ce n'est pas seulement le lieu où on peut se retrouver. On fait des sorties, par exemple on peut organiser une sortie chez un frère ou bien une sœur. On mange là-bas, en fait, on passe des moments ensemble. Tu sais, Dieu dit qu'il est bon pour des frères de se retrouver en son nom. Et c'est ça qu'on applique. Bon, disons que... (...) on s'aide dans l'église, on s'aide dans l'église. Mais écoute, une assemblée où les frères ne s'aident pas c'est une assemblée morte. Comme on voit dans les églises catholiques aujourd'hui. Personne ne s'intéresse à personne ; comme quand je parlais prier à Sainte-Marie. Tu repars comme tu es venu, vide quoi. Ici quand même, tu sens que ta vie chrétienne est remplie. Les frères sont là (...) un travail fixe je n'ai pas encore trouvé. (...) j'ai des revenus, je

donne des cours aux enfants de l'église qui sont en difficulté scolaire et les parents payent. Ils donnent l'argent à la comptabilité de l'église et l'église me verse ce qu'elle me doit à la fin du mois. Mais j'ai confiance, je sais que Dieu me donnera quelque chose de meilleur en son temps ».

(H.M.T. Sans emploi. Quartier Pleine-Orety. Entretien réalisé en août 2010).

La sociabilité par l'église doit être continue et soutenue par des fréquentations temporelles des frères et sœurs entre eux. Pour les réfugiés congolais, ces fréquentations constituent une source d'encouragement, de motivation nécessaire à l'intégration non seulement dans l'église, mais aussi dans la société d'accueil. Avoir une « nouvelle famille » comme me l'a dit F.B.M, est ainsi un facteur important et incontournable, pour reconstruire des repères sociaux et identitaires en exil. Parce qu'elle « relie positivement des individus à la société » (C.Cicchelli-Pugeault, V.Cicchelli, 1998), la famille permet à ces réfugiés congolais de reconstruire du lien social non seulement à l'intérieur de l'église — entre frère et sœur en Christ –, mais aussi avec la communauté globale du pays d'accueil. Être « né de nouveau », dans le contexte de ces réfugiés, est moins une donnée spirituelle que sociologique, car il permet une relative considération sociale, surtout lorsque cette nouvelle naissance, sorte de « résurrection sociale » est sous-tendue par un mariage avec des locaux.

7-3-3— Être « né de nouveau »

La plupart arrivées au Gabon sans leur famille, les réfugiés congolais et demandeurs d'asile qui ont choisi la voie de l'église par le biais de la conversion, ont trouvé un certain soutien moral qui, pour certains, ont plus ou moins transformé leur condition de vie de départ. La récompense pour ceux qui ont été assidus à l'enseignement de la Bible, qui « *ont été sérieux aux yeux des pasteurs et de Dieu* » comme le soulignait W.L, « *voit leur vie transformer par la main de Dieu* ». Le rite de passage consiste donc, dans ce contexte, à sortir le réfugié de sa condition de pécheur et partant, « d'orphelin de l'exil ».

La parenté dite spirituelle et le mariage semblent alors être le couronnement au renoncement d'une vie soumise aux passions de la chair, assujettie aux mauvais esprits réels ou supposés, du statut de réfugié et de l'État. Comme dans la plupart des confessions religieuses, les membres de l'église se voient affecter des parrains et des marraines, qui doivent accompagner et encourager le converti tout au long de son

apprentissage de la vie chrétienne y compris, jusqu'au mariage, qui est considéré en soi comme apprentissage supplémentaire. Au-delà de la nouvelle naissance, considérée du point de vue de la bible (Évangile de Jean, 3 : 1-21), la « renaissance » du réfugié congolais converti dans ces églises est non seulement spirituelle, mais aussi, et surtout sociale, car, intégré au sein d'une famille dite spirituelle, cette dernière devra s'assurer de son évolution spirituelle et de sa relative « ascension » sociale.

Par ascension, il faut entendre le fait que le réfugié converti pourra retrouver une vie plus ou moins digne, en trouvant, par les réseaux de l'église, un emploi, un toit, il pourra prendre une femme convertie au sein de son assemblée et fonder une famille, une fois l'apprentissage de la foi – même s'il n'est jamais achevé — terminé. Ainsi l'église est-elle pour ces réfugiés, un espace de reconstruction identitaire.

Le processus d'individuation que suscite la conversion permet en quelque sorte au réfugié chrétien de sortir de « l'exil intérieur » (au sens psychologique), qui, selon Michel Agier (2011 : 23-24), constitue un déplacement qui interroge à la fois la place de l'individu dans un lieu, un monde ou encore un contexte, et la capacité de ce lieu et de ce monde à faire une place à chacun, à lui permettre de trouver sa place quelles que soient ses mobilités, ou immobilités. Ces églises pentecôtistes, à travers la violence symbolique du rite de passage de la conversion, permettent aux réfugiés chrétiens de trouver cette place. À ce sujet, Michel Agier (*op.cit.*, p.56-57) note que :

« La violence symbolique de la socialisation est généralement acceptée parce qu'il vaut mieux vivre en société que seul, parce qu'il n'y a pas d'individuation au sens anthropologique du terme sans une société qui peut s'incarner dans la personne, et sans que celle-ci puisse se reconnaître en celle-là. Socialisation et individuation sont liées, ce sont de longs processus, jamais accomplis totalement au long de toute une vie individuelle ».

L'église constitue ainsi une véritable cinquième « solution durable »¹⁵⁰ pour les réfugiés congolais de Libreville :

« (...) j'ai commencé par l'enseignement biblique, pendant au moins deux ans. Mais ce n'était pas facile. Lorsqu'on te demande de renoncer aux choses que tu faisais facilement, mais des choses qui sont anormales, c'est très très dur, c'est difficile mon

¹⁵⁰ Rappelons que le Haut Commissariat pour les réfugiés propose aux réfugiés trois « solutions durables » que sont la réinstallation dans un pays tiers, le rapatriement ou l'intégration locale. Alors que le camp, qui au début doit être provisoire, devient permanent. Michel Agier parle alors de « quatrième solution » durable.

frère. Tu vois, on est dans une position où ce qui est anormal devient normal. C'est ça notre monde maintenant. Sortir avec un homme qui ne t'a pas épousé, mais qui t'utilise sexuellement pendant des années sans même que tu sois sûr qu'il va t'épouser, après, il s'en va et tu trouves un autre homme qui te fais la cour et te promet ce qu'il ne te donnera jamais, après il part, un autre arrive, et ça continue comme ça. Voilà qu'en quelques années tu as connu des dizaines d'hommes. Mais ça, on trouve ça normal. Il y a même des filles et des hommes qui pensent qu'on doit avoir des expériences avant le mariage. Donc, faut tester. Tout ça là c'est normal. Or, la bible nous dit bien que notre corps est le sanctuaire de Christ, c'est sa propriété et donc on ne doit pas faire n'importe quoi avec ça. Tu vois, moi, lorsque j'ai été enseigné sur ça, j'ai pleuré comme un bébé lorsque j'ai décidé de suivre Jésus. Il m'a montré comment je vivais dans la saleté du corps, la souillure, et tout ça. Vraiment, je pleurai comme tu n'as jamais vu. Je ne sais même pas si j'ai pleuré comme ça quand j'étais bébé. Donc, pendant ma conversion, pour que je ne retourne pas dans le monde, mes parents spirituels m'ont suivi. (...) on ne choisit pas, c'est Dieu qui t'envoie tes parents spirituels, et puis c'est bizarre, tout de suite tu sens le contact. Ils m'ont suivi jusqu'à mon mariage. Même pendant la conversion, souvent j'allais passer des jours, parfois trois ou quatre mois. Pendant ces moments, c'est des encouragements à s'affermir dans la foi et laisser totalement le monde. Mais (...), toujours, toujours, ils nous suivent toujours, mon mari aussi à ses parents spirituels. (...) c'est un Gabonais. C'est Dieu qui met les gens ensemble.

(M.N.M. Entretien réalisé en septembre 2010).

Clémence N.N, mère spirituelle d'un jeune congolais réfugié à Libreville nous affirmait qu'elle considérait son filleul comme son propre fils et plus encore :

« (...) les enfants de la chair sont les enfants de la chair (...), oui c'est Dieu qui donne les enfants de la chair, mais tes propres enfants là peuvent te lâcher un jour, te nier, parfois même ils t'abandonnent quand ils ont déjà leur femme ou leur mari. La bible nous dit que les enfants se dresseront contre leurs parents, toi qui fais des grandes études, qu'est-ce que tu constates aujourd'hui ? Les enfants frappent leur mère et leur père non ? Parfois, quand ils travaillent déjà, ils t'oublient, ils oublient les souffrances que tu as endurées pour les nourrir, les mettre à l'école et tout ça. Oui je ne dis pas que tous font cela, c'est pas ça, mais je suis en train de te dire que les temps que Dieu a annoncé dans sa parole sont en train de se réaliser devant nos yeux (...). Mais un enfant spirituel qui connaît Dieu ne peut pas faire des choses comme ça, justement parce qu'il craint Dieu. Vous avez un lien spirituel qui vous met ensemble et c'est ça là le plus.

Mais, toi-même tu ne vois pas quelqu'un qui met un enfant au monde, lui-même ne fréquente pas les loges et c'est son enfant qui va là-bas ? Et en plus, c'est son parent qu'il va vouloir vendre lorsqu'on va lui demander dans sa Rose-Croix de donner quelqu'un pour avoir de l'argent. Tu n'as jamais entendu des histoires comme ça ? Alors ! Un enfant qui est plein de Saint-Esprit peut faire cela ? C'est pour cela que je te dis que les enfants spirituels sont plus que les enfants de la chair (...) ».

(C.N.N. Inspectrice académique. Quartier Dibadida. Entretien réalisé en septembre 2010).

Et comme j'interrogeais Clémence à côté d'une de ses sœurs en Christ qui nous écoutait assidument, elle prit la parole pour renchérir en ajoutant en substance ce qui suit :

« Ce qu'elle te dit là est vrai. Mais, quand Dieu viendra juger le monde, les enfants de la chair et leurs parents vont se retrouver où ? Les parents sont chrétiens et l'enfant est à la Rose-Croix. Donc les parents seront au paradis à côté de Dieu et les enfants en enfer. C'est pour cela qu'elle te dit que les enfants spirituels sont plus importants. Et pourtant on aime nos enfants de la chair, mais les enfants spirituels qui ont accepté Dieu, vous savez là où vous allez vous retrouver à la fin du monde. Donc, je peux te dire ça comment là ? (...) voilà, y a un même destin. Et le même destin là c'est la vie éternelle, tu comprends. Peut-être que tes enfants que tu as faits dans le monde seront en enfer. Donc vous avez quel destin ensemble ? C'est ça que tu dois demander (...) ».

Le rite de passage qu'est la conversion assure donc, d'une certaine manière aux réfugiés congolais, une espèce de légitimation et une occasion de reparentélisation qui s'appuie sur des principes bibliques et spirituels. La conversion dans les milieux pentecôtistes est cette transition, disons, le passage d'un état spirituel, mental et corporel, à un autre. Le premier état spirituel désigne la condition de celui qui est soumis aux injonctions de ce « bas monde », c'est-à-dire, aux mensonges, aux plaisirs de la chair, aux idées diaboliques, aux violences de toute sorte, à l'indiscipline, mais aussi à l'argent. Ce corps, soumis aux commandements du *Souverain moderne* (Tonda, 2005) est celui de ceux que l'on désigne communément, dans la terminologie ecclésiastique, comme *païens*. La conversion est donc l'exercice qui consiste à renier et donc rejeter cette part maudite, cette condition de damné, pour entrer dans la plénitude de l'Esprit Saint. Ce travail sur soi, comme je l'ai montré plus haut, recommande donc, pour « naître de nouveau », d'abandonner la vie mondaine afin que, même si l'on est dans le monde, celui-ci n'ait plus d'influence sur le converti. Joseph Tonda (*op.cit.* : 127) explique que cette nouvelle

naissance, dans le contexte des Congolais et des Gabonais, doit « concrètement » se faire par l'abandon du « vieux corps » du paysan [le païen] (...) » et que le corps nouveau du converti se manifeste par « les ongles coupés, la bouche lavée, les cheveux soigneusement coiffés, le corps parfumé avec les vrais parfums à l'exception de l'huile de palme et de la pommade ». Comme le souligne encore Ruth Marshall (2001), la conversion est une expérience de rupture, mais être « born-again » n'est pas un état acquis une fois pour toutes. Comme je l'ai souligné plus haut, l'auteur ajoute que c'est un processus d'apprentissage, où l'appréhension intellectuelle des doctrines et de l'imaginaire se fait conjointement avec l'acquisition progressive d'une série de techniques corporelles (jeûne, glossolalie) et de formes narratives (prière, louange, témoignage, prophétie). Il n'est donc plus du monde et ne vit plus pour lui. Ce qui m'a frappé, des quelques séances d'enseignements bibliques dont j'ai eu l'autorisation d'assister dans ces assemblées, est la persistance sur la réussite matérielle et donc de la thématique obsessionnelle de l'argent. Je voudrais faire remarquer qu'à ce titre, les références bibliques choisies pendant l'étude ont toujours un rapport à la richesse, à la prospérité.

La sorcellerie est aussi la thématique qui soit précède ou succède celle de l'argent. Loin de moi d'émettre ici des jugements de valeur en affirmant que la conversion des réfugiés congolais ne serait pas « authentique »¹⁵¹, je peux cependant émettre l'idée que la conversion de ces derniers est basée sur le rapport à la sorcellerie et à la réussite sociale (le mariage, l'argent, etc.). Ce qui explique l'obsession de ces deux thèmes dans leur discours. En effet, en ce qui concerne les réfugiés congolais, la sorcellerie devient vite la « causalité historique » de leur malheur, de la guerre au Congo-Brazzaville et donc de leur condition de réfugié (statut de damné). La manifestation de la nouvelle naissance (*born again*) est consacrée par le baptême par « immersion » ; les pentecôtistes ayant en aversion le baptême catholique qu'ils jugent comme étant un travestissement de celui-ci. D'après mes interlocuteurs, le baptême par immersion signifie le fait de mourir et descendre dans les abîmes insondables pour y abandonner tous ses péchés, et, émerger, revient à naître de nouveau, c'est-à-dire à ressusciter des morts :

« (...) le baptême chez les catholiques est un vrai problème. Le prêtre prend un verre et il te verse l'eau bénite sur la tête en disant au nom du père, du fils et ça ! Est-ce que

¹⁵¹ Parce que c'est d'abord et avant tout un processus psychologique et une question de foi, que je ne peux évaluer ou mesurer.

c'est comme ça que c'est dit dans la bible ? Chez nous [les pentecôtistes] dès qu'on te plonge dans l'eau, c'est que tu meurs avec Christ et quand tu ressors du bassin c'est que tu ressuscites avec lui ! (...) »

(M.N.M. Entretien réalisé en septembre 2010).

Pour en revenir à la conversion proprement dite, le réfugié en processus de conversion doit se confesser, dire en publique ou dans un cercle restreint avec les « anciens », les vices qui ont rythmé sa vie ou l'empêchent de recevoir le Saint-Esprit et, par conséquent les promesses de Dieu (la prospérité sociale). Mais il y a aussi le conflit du Congo Brazzaville qui a envoyé les réfugiés congolais au Gabon et les multiples galères quotidiennes autant que « la précarité des liens familiaux qui les met aux marges de la société urbaine » (Tonda, *op.cit.*, p.114) dans les quartiers sous intégrés qui sont interprétés comme les œuvres de Satan. Ici donc, la conversion devient un moyen pour une fin. Celle d'abord de la reparentélisation avec un parrain ou une marraine ayant de l'argent et, ensuite, si possible, la « renaissance sociale » avec le mariage et une perspective d'ascension spirituelle au sein de l'assemblée qui changera le regard des autres sur le réfugié. Sorcellerie (le Diable) et prospérité matérielle (« l'argent de Dieu ») sont ainsi deux schèmes structurant la conversion du réfugié et du choix des parents spirituels.

Ce qui conduit les futurs adhérents ou convertis, c'est aussi ces diverses scènes et témoignages qui rendent « manifeste » la puissance de Dieu dans la vie de ceux qui se sont « laissés entraîner » par lui. Ainsi l'influence de la conversion des individus et des réfugiés congolais en particulier s'articule autour de deux aspects, notamment l'acte de voir et celui d'entendre. Ces deux aspects constituent l'épicentre de la relation des membres à ces églises et, partant, des membres à leur pasteur. L'acte d'entendre (la parole de Dieu et les témoignages) influence la décision de la conversion. Quand à l'acte de voir (les scènes de délivrance, de louange, les témoignages des riches sur l'estrade, l'opulence du pasteur), il semble inspirer ici des vocations. Certains, par l'influence de l'idéologie de la prospérité, cherchent à se lancer dans les affaires pour ressembler au pasteur qui a réussi et dont les vêtements, les bijoux et la montre témoignent de ce fait.

En 2006, lors de mes enquêtes de terrain avec une de mes collègues travaillant sur la problématique des « maris et femmes de nuits », j'ai assisté, au ministère du combat spirituel de l'église Shékina du pasteur Mbadinga, à Libreville, à une scène d'exhibition de bijoux d'un pasteur camerounais. Certaines personnes, venues assister par invitation comme moi à un culte hésitaient à acheter de « l'huile d'onction » que le pasteur s'était

mis à vendre pendant le culte (en fait un pack d'huile et de pochettes « bénites » jetables). Remarquant le peu d'engouement dont nous faisons montre, le pasteur camerounais était rentré dans un courroux indescriptible. Ce dernier se mit à montrer ses bijoux et en particulier sa montre qu'il estimait à une valeur de 800.000 FCFA (environ 1200 euros). Dans la foulée, il laissa échapper cette phrase à l'endroit des plus indécis d'entre nous : *« vous qui me regardez avec vos gros yeux de sorcier, je n'ai pas besoin de votre argent, j'en ai assez. N'empêchez pas les autres d'accéder à la bénédiction avec votre sorcellerie. Si ça ne vous intéresse pas, vous sortez »*. Nous apprendrons, quelques semaines plus tard, l'arrestation de ce pasteur par la police judiciaire. Ce dernier était soupçonné de faire partie d'un réseau de fabrication de fausses monnaies.

Le paragraphe ci-dessus montre bien que l'idéologie de la prospérité est très prégnante dans ces milieux. L'acte de voir fait aussi que certains réfugiés recherchent les « dons », soit de délivrance des mauvais esprits, soit de vision, que Dieu aurait réservée pour eux. Ainsi, dans la fascination que les réfugiés congolais portent au pasteur, ce dernier apparaît comme un « agent », provoquant chez ces convertis une sorte de saisissement qu'Alfred Gell (2009) a appelé « captation ». Et plus généralement, les objets ornant l'intérieur de l'église, l'habillement du pasteur et son épouse et les objets de valeur ornant leur corps, constituent ce que j'appelle la « configuration religieuse du rituel de prêcher ». Cette configuration est celle qui influence les pensées et les actions des membres et futurs convertis.

Dans la « métamorphose de la parenté », au sein de ces églises, le spirituel, et donc, l'invisible, est placé au-dessus de la consanguinité et des systèmes d'alliances traditionnels. Ainsi tous les membres de ces églises, à travers le lien spirituel qui les unit se considèrent-ils comme frères et sœurs, formant en cela, une communauté ou une famille unit par l'esprit de Dieu. Cet inestimable apport moral, fait que la plupart des réfugiés chrétiens que j'ai visités, manifeste une certaine « envie » de ne plus porter ce statut de réfugié et, en même temps, se heurtent au dispositif administratif qui leur demande de payer une somme bien au-dessus de leur moyen pour acquérir un titre de séjour pour vivre au Gabon.

La parenté spirituelle ne peut donc pas contourner la loi et c'est en cela que certains réfugiés à l'intérieur de ces églises choisissent parfois par pure stratégie – parce que connaissant la loi — d'épouser des Gabonaises et de fonder rapidement avec elles une famille. La loi portant code de la nationalité gabonaise en 1998 stipule, en son article 11, qu'un enfant est gabonais si, au jour de sa naissance et quelque soit le lieu de celle-ci a un

parent au moins de nationalité gabonaise. Être parent d'enfant gabonais peut toutefois permettre au réfugié de s'établir durablement au Gabon, même si cela ne dispense pas de posséder un titre de séjour. Ainsi le sentiment d'avoir retrouvé une famille au sens large, se renforce-t-il à travers ces alliances « bricolées », et qui permettent à plusieurs d'entre eux d'entrevoir à court ou moyen terme des projets pour l'avenir. Car, en tout état de cause, c'est bien d'avenir qu'il s'agit ici, pour de nombreux réfugiés.

L'intégration, par la conversion dans une famille dite spirituelle, ouvre quelques horizons qui peuvent le plus souvent modifier l'image « négative » du réfugié congolais non seulement auprès des autorités, mais aussi auprès des autochtones des quartiers périphériques dans lesquels ils se sont insérés. C'est ainsi qu'à travers le mariage par exemple, à l'intérieur de ces églises, le réfugié peut bénéficier d'une réinstallation dans un pays tierce – ce qui n'est pas systématique. C., une jeune gabonaise, s'est installée aux États-Unis, à Chicago, avec son mari réfugié congolais après l'avoir épousé à l'église :

« C'est lui qui m'avait invité dans son église. J'allais de temps en temps, mais il fallait que je fasse la conversion parce que je ne pouvais pas l'épouser si je n'étais pas chrétienne. Il disait que j'étais une païenne alors que moi j'allais à l'église Sainte-Marie. Je suis baptisée, confirmée et communie. Il me disait souvent qu'il allait s'installer aux États-Unis, qu'il avait demandé la réinstallation. Au début, j'étais quand même un peu réticente et pourtant je l'aimais. Mais je me demandais ce que mes parents allaient dire. Mais vous savez comme on est nous les Gabonais, un peu raciste, non, xénophobe, c'est que je voulais dire. Je pensais que mes parents allaient me demander ce que je faisais avec un Congolais, un réfugié en plus. Et c'est ce qui est arrivé. Quand il a commencé à me fréquenter à la maison, je sentais que mes parents ne le pigeaient pas du tout, même mes frères. On me demandait même ce que j'allais chercher dans les églises de réveil des Congolais que c'étaient des menteurs, enfin, j'entendais toutes sortes de dégradation, à tels point que j'ai dit à mon ami de ne plus venir à la maison (...). Le jour où j'ai annoncé qu'on allait se marier, c'était pire (...). Tout le monde me critiquait, mes amis me disaient même en blaguant, "tu vas chercher quoi au Congo ?". On a eu un enfant, on avait fait les papiers et tout ce qu'il faut. Mes parents, mes frères et tout ça, dans la blague, appelaient souvent mon enfant "Brazza", bon, je ne me fâchais pas, je prenais ça pour de l'humour. Mais quand ils ont appris qu'on avait eu la réinstallation aux États-Unis, ils ont tous changé avec lui, je sentais qu'il y avait beaucoup plus de respect et même, je peux vous dire que mon enfant, on l'appelait déjà par le nom de famille de son père. C'est extraordinaire. Maintenant, quand je viens à Libreville, j'apporte des choses à la famille, mes frères l'appellent aux

États-Unis parce qu'ils ont besoin de ceci ou de cela. Vous voyez, ils l'ont pleinement intégré dans la famille (...) »

(C. Quartier BT. Entretien réalisé en août 2009).

À tort ou à raison, plusieurs réfugiés congolais considéraient que le HCR portait un regard particulier sur les couples (la famille) candidat à la réinstallation, et que ces derniers étaient beaucoup plus avantagés. Les familles mettent souvent en avant, au-delà des menaces de mort qu'ils mentionnent généralement¹⁵², la santé des enfants, leur éducation et le fait que, malgré quelques « petits diplômés », ils ne trouvent pas de travail stable au Gabon. C'est ce constat qui a conduit certains exilés congolais célibataires à rechercher une compagne et fonder une famille, bien que cette stratégie ne soit pas toujours payante. Le mariage dans ces églises (et en dehors), surtout avec des Gabonais (es) se révèle être un choix qui traduit la décision de s'intégrer localement, faute de réinstallation. Il faut voir, dans ces alliances matrimoniales, le fait que le réfugié congolais reconstruit du lien social et recompose les liens familiaux entre son pays d'origine et son pays d'accueil.

Parfois, les alliances matrimoniales dans ces églises et les grands séminaires « internationaux » d'évangélisation peuvent favoriser la migration ou créer des réseaux migratoires.

7-3-4- Des réseaux et des filières migratoires

Dans le contexte de la migration des réfugiés congolais vers le Gabon, et donc de leur déterritorialisation, la famille devient un important instrument dans la compréhension du phénomène de regroupement ethnique. Mais cette famille n'est elle-même pas construite sur les bases de la parenté réelle. Elle s'appuie davantage sur la filiation ethnique et régionale. Ainsi, l'appartenance à une communauté ethnique devient un réseau migratoire d'entrer au Gabon utilisé par les réfugiés et intégrer leur communauté d'appartenance à Libreville et à Tchibanga. Ces réseaux ethniques fonctionnent sur la base de ce que j'ai appelé dans cette étude la solidarité socioethnique. Celle-ci fait partie d'une structure globale à l'intérieur de laquelle sont orientées des pratiques

¹⁵² Il faut rappeler ici que de nombreux réfugiés congolais au Gabon étaient soupçonnés, par les autorités gabonaises, d'être d'anciens miliciens de pascale Lissouba. En 2005 lors de mon enquête de terrain à Ndendé dans le sud du pays, j'ai été interpellé par les agents du service de la documentation de cette ville, dont le responsable ne voyait pas mon travail d'un très bon œil.

communautaires visant aussi la symbolisation de la présence de l'ailleurs sur un territoire étranger.

Les réseaux ethniques sont, à proprement parlé, des églises de réveil spécifiquement congolaise et à caractère pentecôtiste comme « Arrêtez de souffrir » ou encore « Centre Chrétien du Corps de Christ » présentent au quartier Kingué à Libreville. Mais aussi des associations ethniques à l'exemple de « l'ACOREGA », de « Bolé bantu » à Belle-Vue 2. Ces églises de réveil constituent aujourd'hui l'un des aspects les plus significatifs dans le phénomène de regroupement ethnique dans ces quartiers. Ce qui m'avait interpellé était le choix de l'emplacement de ces églises dans ces quartiers à forte concentration ethnique des personnes originaires du sud du Gabon. En effet je me demandais pourquoi ici et pas ailleurs. L'hypothèse de l'identité ethnique, de la langue, et par conséquent de la recherche d'une certaine sécurité et de solidarité me paraissait plausible. Ainsi, non seulement l'on retrouve dans ces églises un fort taux de Congolais originaires du sud du Congo-Brazzaville, mais aussi un mélange ethnique, composé à la fois d'ethnie du sud Congo et ceux originaires du Sud Gabon.

Mais dans le contexte gabonais en général et Librevillois en particulier, le chef religieux d'une église de réveil n'est reconnu comme « puissant » dans l'opinion publique que par la forte mobilisation des personnes dans ces églises et donc par le nombre de ses adhérents. Une « très grande église » évoque la puissance du pasteur, chef et guide spirituel incontestable. On va assister, à l'intérieur des églises à des regroupements familiaux, à des recompositions familiales, à des « métamorphoses de la parenté » (Godelier, 2010). En effet dans ces lieux, ne sont plus seulement parents, le père et la mère, la sœur et le frère consanguins. On assiste à des formations familiales s'appuyant davantage sur les préceptes de l'église comme l'affirme Manomba Josephine : « *ma vraie sœur c'est celle qui est en Christ avec moi.* ». Le parrain et la marraine sont des parents spirituels et remplacent de facto les parents consanguins. De même les mariages entre Gabonais et Congolais – réfugiés — deviennent récurrents sur la base d'une « révélation spirituelle » et dont les pasteurs, eux-mêmes dissidents, ne tardent pas à en donner l'accord.

On assiste à un élargissement de la communauté ethnique qui favorise et facilite une « intégration » des réfugiés congolais. Désormais plus ou moins intégrés et installés, le réseau ethnique et familial se forme : on fait venir parents et frères, cousins et cousines qui parfois n'hésitent pas à demander le statut de réfugié une fois arrivé au Gabon pour être considérés comme migrants forcés et y résider plus longtemps. On comprend dès lors

mieux Marc Abélès (2005) qui, concevant les ONG et les organismes internationaux comme « des nouveaux lieux politiques », des « souverainetés migrantes », deviennent aussi de fait de potentiels réseaux de migrations. Ces églises de réveil à dominante congolaise constituent donc des lieux de reconstruction identitaire, du retour du sentiment national, où la mission, la stratégie d'intégration sont d'effacer le plus efficacement possible la « frontière » et donc la différence entre gens du sud Congo et gens du sud Gabon. D'où le rôle des parrainages au sein de ces églises consistant à attribuer aux réfugiés congolais des parrains et marraines de nationalité gabonaise se constituant ainsi en « parents spirituels ». Ces configurations familiales sont d'autant plus récurrentes que les quartiers où se sont déployées ces églises sont reconnus, rappelons-le, comme étant à dominant sudiste – du Gabon. —

Moins puissantes que ces églises de réveil, les associations ethniques congolaises jouent pour leur part un rôle bien visible de regroupement ethnique. Ces associations sont structurées de façon à mieux contrôler les flux migratoires des réfugiés congolais entrant au Gabon, avec un registre impressionnant de noms de réfugiés ouvrant sur leurs informations identitaires, sociales et civiles. En fait, à bien observer le nombre sans cesse croissant des adhérents, et à la lecture politique que nous faisons de ce phénomène, il y a comme une formation identitaire transnationale – une diaspora ? — de la communauté congolaise – du sud — au Gabon, s'élargissant de plus en plus comme si un dessein devait être accompli. Jean-Loup Amselle (2005) pensait à propos des exilés, qu'en terre hôte, ceux-ci se refaisaient une santé identitaire avant de pouvoir retourner à l'assaut, à la reconquête du pays d'origine.

C'est aussi à l'intérieur de ces associations ethniques que s'organise une véritable entraide co-ethnique allant des prêts financiers à l'hébergement. Ces associations disposent d'un système d'autofinancement s'appuyant sur les cotisations hebdomadaires – chaque dimanche ou jeudi – des réfugiés sous le mandat d'un président élu. Comme je l'ai déjà souligné, ces cotisations permettent à ceux qui sont dans le besoin où désirant « ouvrir une affaire » d'effectuer des prêts à la « banque » de l'association. Ces prêts financiers servent à de nombreux réfugiés de pouvoir se mettre à leur compte, surtout dans le commerce de subsistance et rembourser plus tard le prêt effectué. Mais les prêts peuvent aussi servir à financer des opérations migratoires des amis, familles ou de quelques parents restés au Congo. L'hébergement reste donc le seul moyen d'accueillir les nouveaux arrivants. Les réfugiés occupent dans ces quartiers de petites chambres pour

quatre voir cinq personnes. Pour les studios, elles restent à la disposition de deux familles, vivant dans l'encombrement.

Les associations congolaises constituent ainsi des entreprises ethniques, un réseau migratoire servant à la consolidation identitaire. Mais ce n'est pas tout. Elles constituent également des lieux d'éthique, où la débrouillardise et le respect des règles de la société hôte sont enseignés. Les présidents d'associations comme les pasteurs des églises de réveil à dominante congolaise jouent donc le rôle de pivot dans la médiation migratoire en même temps qu'ils entretiennent dans leurs discours l'« espoir » de « l'éternel retour » à la terre d'origine. Ce rôle messianique assure à ces responsables une aura plus ou moins importante (dans la mesure où ils sont suivis et écoutés par un nombre considérable de personnes) auprès des instances internationales et en particulier du HCR et réorganisent les rapports de force entre eux et leur pays d'origine en s'appuyant sur cet organisme des Nations-Unies.

Ainsi, les réseaux migratoires que constituent les églises de réveil et les associations ethniques congolaises sont la marque de la construction d'un nouvel espace de ressource identitaire se constituant à la fois au centre et à la périphérie de la société gabonaise. Au centre par le brassage et la mixité ethnique se produisant au sein des églises ou dans d'autres circonstances, comme dans le contexte des enjeux politiques, mais aussi à travers les recompositions familiales et donc, de constitution de nouveaux processus de parenté ou, comme je veux bien le nommer, de « processus de reparentélisation ». À la périphérie, ces ressources s'expriment par les mouvements de revendication à la fois identitaire (comme dans les associations) et statutaire (réfugié)¹⁵³ qui impliquent la reconnaissance de l'État gabonais et du HCR de leurs droits d'exilés.

Ces stratégies citées ci-dessus permettent aux réfugiés congolais non seulement de jouer sur plusieurs registres sociaux et de pouvoir éventuellement s'intégrer, mais aussi de conserver leurs repères identitaires. Mais il s'agit précisément ici d'entretenir une double identité en produisant une « frontière » par un double « je ». Le « je », de « *je suis réfugié* », renvoie en fait à une identité en tant que Congolais (qui doit avoir ses droits en tant que tels), s'inscrivant dans des associations ethniques — donc dans la restriction, dans la particularité — et le « je », de « *je suis punu, nzébi, lumbu* », etc., qui est un « je » de brouillage de codes, de repères, de « frontière » excluant ou occultant de fait

¹⁵³ Comme en 2011 et 2012 lorsque les réfugiés congolais ont refusé le retour au Congo-Brazzaville malgré la cessation de leur statut de réfugié. Se considérant toujours comme tel, ces derniers, comme je l'ai souligné, demandaient au gouvernement gabonais et au HCR de leur trouver un nouveau pays d'asile.

l'appartenance à l'identité congolaise¹⁵⁴ et s'inscrivant dans la société gabonaise – donc dans la globalité, la généralité.

Les réseaux structurent ou restructurent les comportements et les faits des réfugiés qui doivent être ajustés en fonction de la situation et des enjeux qui se présentent à eux. Ce sont des faits d'adaptation, de survie, de nouveaux modes d'être qui se constituent en de nouvelles logiques d'exister. Cette nouvelle logique d'existence hors de son territoire d'origine est d'être en perpétuelle négociation avec les « autres » et surtout avec soi-même. Cette négociation doit elle-même être sans cesse ajustée, revue, structurée, déstructurée, restructurée. Et les constituants des réseaux migratoires que sont les églises de réveil et les associations ethniques congolaises assurent cette itération. Les églises de réveil congolaises deviennent aujourd'hui des réseaux de plus en plus importants en vertu des liens qu'elles tissent avec d'autres églises de réveil « autochtones », c'est-à-dire gabonaises. On peut observer à Libreville par exemple que les dirigeants de certaines églises de réveils ont coutume d'inviter des pasteurs congolais d'autres assemblées à venir prêcher la parole dans la leur.

Ces « bishop », comme on les appelle, venus d'autres assemblées pentecôtistes de Libreville ou de Brazzaville (ou encore de Yaoundé au Cameroun), donnent une certaine crédibilité à ces « entreprises » religieuses. C'est ce que j'ai par exemple observé à Libreville en 2006 au « ministère du combat spirituel » de l'Église Shekina au quartier « Derrière l'hôpital » et en 2009 au Centre chrétien du corps du Christ au quartier Kinguélé. Ces réseaux migratoires s'érigent donc en contre-pouvoir à l'État gabonais demandant depuis bientôt sept ans aux réfugiés congolais de regagner leur territoire. Mais, étant signataire de la convention de Genève de 1959 et avec la présence encore effective du HCR au Gabon, les réseaux de migration de réfugiés possèdent un médiateur efficace devant la communauté internationale.

Michel Agier (2006) a ainsi souligné l'existence de ces formes d'institutions qui sont devenues de véritables réseaux. Concernant les réfugiés somalis, il écrit que dans leur propre bloc (espace) auquel ils ont donné le nom de leur région d'origine, « Equatoria Gate », ils ont aménagé une espèce de ruelle, une église catholique d'un côté, une église pentecôtiste de l'autre, et ils surveillent eux-mêmes la nuit leur espace, qu'ils

¹⁵⁴ Le « je » du brouillage apparaît lorsque le gouvernement gabonais demandait aux réfugiés congolais de regagner leur pays et au HCR de ne plus leur distribuer de vivres (selon les réfugiés) dans le but de les dissuader de rester. D'où l'avènement des églises et des associations qui constituent surtout des stratégies de survie. Cf. Ovono Essono Armel (2006).

ont cloisonné. Ils se relaient la nuit pour surveiller le périmètre de leur espace. Agier attire aussi l'attention que parmi les réfugiés (ceux qui ont donc déjà une forme de reconnaissance, donc une prise en charge humanitaire et représentants d'associations), certains ont tendance à prendre les organisations internationales comme leurs partenaires sociaux. Parfois, malgré les interdits divers que les autorités mettent à l'existence d'une vie active, associative, et politique, certains réfugiés s'organisent et organisent un certain nombre d'actions. Celles-ci vont par exemple du boycott de la ration alimentaire du Programme alimentaire mondial à des grèves. Ceci témoigne du caractère non passéiste de ces « institutions » :

« Je trouve que c'est bien quand on s'aide comme ça nous tous. Tu vois chez nous on a presque plus rien. Donc si l'association peut nous permettre d'avoir un petit capital ici pour recommencer quelque chose au pays c'est une bonne chose. Je suis arrivé par un frère qui est venu avant et qui m'a hébergé chez lui. (...) je suis réfugié sinon je ne serais pas ici non ! La plupart de ceux que tu vois ici sont réfugiés. (...) beaucoup reviennent du sud. (...) comment tu peux dire ça ? Si on est là c'est pour une raison, on veut refaire la vie chez nous, mais c'est ce n'est pas encore possible donc l'association permet de nous organiser. Parfois l'association peut même te payer un voyage pour aller au Congo, tu vois ! On ne fait pas ce genre de pratique ici. Si nous ici on souffre c'est n'est pas la peine de faire venir d'autres personnes. Pour qu'ils viennent souffrir aussi ici ? (...) tous n'ont pas la carte c'est parce que beaucoup négocient encore le statut. Quand tu entends demandeurs d'asile c'est ça ! ».

(M. M. S. Sans emploi. Quartier Plaine-Orety. Entretien réalisé en avril 2006).

« (...) Mais moi-même c'est un parent de l'association qui m'a fait venir. Je suis considéré comme réfugié effectivement. Bon, on ne peut pas dire que j'ai directement fui la guerre ! Mais quand les soldats de Sassou étaient arrivés ils ont tout détruit hein ! Ils ont détruit les maisons des gens et tout ce qu'on avait et tout. On n'est pas en sécurité là-bas. Tant qu'il est encore au pouvoir, rien n'ira là-bas. Tu ne peux pas vivre dans un endroit où tu as tout perdu. Enfin non... je ne peux pas te le montrer, je te dis c'est tout. (...) j'ai payé pour qu'il me dise de venir. En fait je lui ai remboursé ce qu'il m'a prêté. C'est par un compatriote qui rentrait que j'ai pu avoir l'argent. Je ne sais pas. Mais parfois ils partent et ils reviennent, ils partent et ils reviennent (...) Elle est restée au Congo. J'attends faire assez d'économie pour qu'elle vienne apprendre ici ».

(N. J. A. Bricoleur. Quartier Pleine-Orety. Entretien réalisé en mai 2006).

Ces récits mettent en évidence les réseaux migratoires que constituent les associations et les églises ethniques de réveil. Ces réseaux permettent aux responsables de se nourrir quotidiennement de l'arrivée de leurs membres donnant une ampleur plus ou moins importante à ces différentes structures. Il semble que le nombre d'adhérents soit particulièrement important pour la légitimité de ces structures et de leurs actions sociales. Les responsables comptent sur le nombre d'adhérents pour construire leur charisme et comme on l'entend souvent dire à Libreville, pour s'enrichir eux-mêmes. Il est donc indéniable que ces structures constituent des réseaux de migration. Chaque adhérent est un potentiel acteur dans la chaîne migratoire. Pour assurer le renforcement numérique de ces « structures d'accueil », il faut maintenir ou entretenir les réseaux en les nourrissant de flux de migrants congolais et d'autochtones. Mais ce flux ne doit pas lui-même être abusif, il doit être maîtrisé et semble être contrôlé par les responsables. Contrôler les flux sert certainement à ne pas éveiller les soupçons des pouvoirs publics qui bien souvent, affirment que le nombre de réfugiés congolais au Gabon a considérablement baissé.

Or, au-delà de ces structures, ce sont les familles gabonaises elles-mêmes de par ces quelques membres adhérents, en particulier dans ces églises de réveil, qui participent au maintien des réseaux migratoires par la stratégie et la manipulation de concepts comme parrains, marraines, mères et pères spirituels. Dans ce contexte, ces concepts deviennent des « concepts réseau », en ce sens que les adhérents nouvellement arrivés du Congo seront attribués à des « parents spirituels », de préférence gabonais. J'ai eu dans ce cas précis, des témoignages me confirmant que des « pères et mères spirituels » pouvaient avoir plusieurs fils et filles spirituels selon leur « puissance » financière. Et que cela témoignait de leur « engagement spirituel » aux yeux du Seigneur.

Dans ces lieux de reconstruction identitaire et d'intégration, la règle migratoire semble être que chacun des membres arrivés par le biais d'un tiers doit lui-même à son tour en faire venir un autre, sous réserve d'une demande au responsable qui doit en « étudier » la requête. Ce sont surtout les proches, c'est-à-dire, les enfants, femmes ou fiancées, que l'on cherche à faire venir. « Étudier » la requête, c'est en réalité voir les conditionnalités de l'arrivée de ces nouveaux adhérents qui numériquement feront grandir l'église et qui, au-delà, constitueront de potentiels cotisants pour l'association et pour l'église, à « la gloire de Dieu ».

Ces structures représentent l'espoir d'une nouvelle vie, d'un nouvel avenir pour les réfugiés congolais et c'est la raison pour laquelle elles sont des « instances » incontournables par lesquelles doit passer tout réfugié. Leur propagande ce fait aussi par

les réfugiés, le bouche-à-oreille, les courriers envoyés au pays, sont autant de stratégies de persuasion permettant à ces structures de faire le plein et assurer leur notoriété et celle de leur responsable auprès d'un public encore plus large comme celui des Gabonais ou d'autres nationalités qui écument un peu plus chaque jour dans ces lieux.

Mais le commerce, quelle que soit sa forme, peut aussi être un véritable facteur de lien social. C'est ce que nous allons examiner dans le chapitre qui suit.

CHAPITRE VIII

Une économie de la survie en milieu urbain

La sociabilité désigne « l'ensemble des relations qu'un individu entretient avec d'autres, compte tenu de la forme que prennent ces relations » (Forse, 1991)¹⁵⁵. Ainsi, ce chapitre explore la forme des relations sociales des réfugiés congolais dans différents types d'espaces urbains, mettant en relief les effets réciproques entre structures spatiales et modes de socialisation (Durkheim, 1893, 1897 ; Halbwachs, 1938 ; Park, Burgess, Wirth, 1925 ; Joseph et Grafmeyer, 1984).

Le commerce par exemple, quelle que soit sa nature, apparaît ainsi comme l'un des moyens les plus efficaces pour construire des relations « privilégiées » ou « durables », avec des clients qui peuvent potentiellement devenir, ce qu'on appelle localement, des « asso »¹⁵⁶. Les espaces dans lesquels se déploient ces relations vont du marché au bar, en passant par les quartiers dans lesquels les femmes congolaises pratiquent la vente à la sauvette.

Il faut aussi noter la prostitution comme producteur du lien social chez les femmes comme chez les hommes réfugiés congolais. Si les femmes mettent leur corps à profit d'une manière plus classique, les hommes pour leur part optent pour une forme de prostitution moins visible, devenant ce qu'on appelle communément des « gigolos ». Pour celles et ceux qui ont choisi de s'établir avec un (e) partenaire, le lien les unissant peut aussi s'avérer être moins un rapport amoureux, qu'une relation de raison. C'est ce que j'ai appelé « les conjoints d'exil », c'est-à-dire des personnes se mettant en concubinage pour affronter les difficultés de l'exil. Très souvent, comme je vais le montrer, l'un des conjoint(e)s est toujours celui ou celle qui se trouve en position de profit.

L'exil est également un facteur de trouble dans les rapports sociaux de genre. Il est connu que, dans le contexte de l'asile, les femmes sont souvent, beaucoup plus que les hommes, les détenteurs de ressources, grâce en partie, à la conception que ce font les agents humanitaires sur le genre ou encore à la marchandisation de leur corps. Comme je

¹⁵⁵ Cité par Carole Anne Rivière (2004)

¹⁵⁶ Diminutif d'associé.

le montrerai, la femme représentant ainsi le « corps de la fragilité », les portes de la négociation sociale en pays hôte lui sont relativement ouvertes, lorsque, chez les hommes, la situation sociale reste délicate. Il peut alors s'en suivre des troubles dans le couple. Enfin, même si nombre de réfugiés congolais déclarent avoir « coupés » tous liens avec leur pays, il n'en demeure pas moins que ces derniers restent en contact avec leurs proches rester au Congo ou ceux résidants dans les pays du nord ; les moyens technologiques actuels leur permettant d'être en relation.

8- La reconstruction du lien social par le commerce

Le commerce se révèle être un facteur de construction du lien social. Chez les commerçantes congolaises réfugiées à Libreville, ce lien se déploie sous divers aspects, « positifs » et « négatifs ».

8-1- Le commerce et la production du lien social

8-1-1- Au marché

Le marché, comme nous les connaissons en Afrique et au Gabon en particulier, est un lieu d'échanges. Non pas seulement d'échanges marchands, mais aussi de paroles, qui ne se limitent pas à l'acte de vendre – proposer ces produits, appeler les clients, etc. pour les réfugiées congolaises, le marché est devenu l'espace où elles peuvent multiplier les « contrats » et les liens avec divers clients qui, à la longue, deviennent des « abonnés » chez leurs fournisseuses. C'est lorsque les relations sont bien établies que les commerçantes se déplacent aux domiciles de leurs abonnés pour écouler les produits qui n'ont pas été vendus sur la place du marché. Elles construisent de la sorte, des « réseaux » d'écoulement des produits restants en multipliant les lieux de vente : le marché qui constitue le principal lieu de vente, et les domiciles des clients.

Cette manœuvre, qui est loin d'être une exclusivité des femmes congolaises, est pratiquée par les commerçantes ouest-africaines, connues pour leur extrême mobilité. En diversifiant leur espace de vente, les commerçantes congolaises, tout comme les ouest-africaines, diversifient leurs clients et donc, leurs liens. Ces liens qui sont avant tout basés sur une stratégie commerciale peuvent, à long terme, déboucher sur des relations plus ou moins durables entre les clients et ces commerçantes. Il arrive souvent que même les enfants des « abonnés » deviennent de fidèles clients de ces commerçantes. Voici donc comment une « simple » commerçante, réfugiée, peut devenir une « tantine » dans une famille gabonaise quelconque. C'est par exemple l'expérience de T., qui m'avait autorisé

à la suivre dans le but de rencontrer quelques-uns de ses fidèles clients à Libreville, au quartier Nzeng Ayong et au Boulevard Triomphal.

J'ai pu observer la façon dont elle était reçue ; non pas comme une commerçante quelconque, mais bien plus comme un membre de la famille. Arrivé ensemble chez M.J, au quartier Nzeng-Ayong, T., j'ai remarqué que les enfants de cette maison adressaient un bonjour affectif (bonjour tantine !) à T. Cette dernière pose son plateau de manioc sur le sol du salon, s'assoit et demande le responsable (le père) de maison. M'invitant au passage à m'asseoir, T. se dirigea vers la cuisine où elle avait entendu la voix de celle qui se révéla être, après me l'avoir présenté, la femme de M.J¹⁵⁷. Arrivant certainement de sa chambre, M.J. arriva au salon, et je fus présenté auprès de lui par T. Après avoir échangé les salutations (« *ah ! Ma fille, comment ça va ? Bien papa ! Tu as vu ta mère ? Oui, elle est à la cuisine. Ah c'est bien !* », T. présenta le reste de son produit à M.J, qui prit une dizaine de manioc *chicouang*. T. viendra récupérer l'argent de son manioc à la fin du mois. Mais, voici ce qu'elle me livrait comme témoignage les jours précédents :

« Je m'entends bien avec mes clients parce que je suis sérieuse et puis je fais souvent des cadeaux. Là comme tu vois, je prépare mon manioc, normalement je le vends au marché. Et comme... si par exemple un client achète quatre ou cinq maniocs, je lui donne un manioc cadeau. C'est les petits là que je donne en cadeau. Mais le client est content ! Tu sais que ce manioc-là coûte cher. Comme ça, le client peut revenir. (...) c'est quand j'ai fini de préparer, si y'a un reste, c'est ça que je prépare et que je fais cadeau. Voilà. J'ai même des clients qui achètent ici à la maison. (...) ici au quartier. Il envoie un enfant acheter. Donc parfois avant de partir même au marché j'ai déjà vendu ici. Oui j'ai des clients qui achètent depuis longtemps chez moi. Regarde, j'ai eu un client qui faisait le mariage à la coutume de sa fille. Il m'a dit de faire beaucoup de manioc, les deux marmites là étaient remplies. Il a tout acheté (...) ».

(T. Commerçante. Quartier Kingué. Entretien réalisé en juillet 2010).

T. avait intercédé auprès de ses deux clients quelques jours avant notre énième rencontre pour les avertir qu'elle viendrait avec moi. C'est grâce à son intervention que j'ai pu avoir un bref entretien avec les membres de cette famille gabonaise pour connaître quel type de relation ils entretenaient avec elle et comment ils la percevaient :

¹⁵⁷ En entrant ainsi d'une pièce à l'autre de la maison, T. voulait certainement me montrer le degré de familiarité qu'elle entretenait avec cette famille.

« Je la connais depuis, c'est chez elle que j'achète mon manioc. Et elle fait du bon manioc (rire). Oh !!!, mais il faut goûter mon cher ! (...) elle nous fait du bon manioc, et elle sait faire son commerce. Tu achètes du manioc et elle te donne un. Tu vois, ce n'est pas tous les commerçants qui le font. Bon, je dirai que... elle est déjà plus qu'une commerçante pour nous. Tu vois quand vous êtes rentrez là, je ne sais pas si tu as entendu, mais je lui ai dit bonjour ma sœur. Tu vois, sœur déjà, ça veut dire qu'il y a une relation particulière qui est déjà là. (...) on ne la voit pas en dehors de ça, mais quand j'ai besoin d'elle je l'appelle. Ça peut être moi ou ma femme ou un de mes enfants à qui j'ai demandé de l'appeler. Mais parfois elle m'appelle aussi. Pour me dire bonjour, même si je sais parfois que derrière l'appel c'est pour savoir si j'ai besoin du manioc (rire), mais on a de bonnes relations. Quand je rentre du travail où ma femme n'est pas là, je vois le manioc, les enfants me disent que tantine T. est passée. Donc vraiment à part le commerce... on la considère comme un membre de la maison ».

(M. J. Fonctionnaire. Quartier Nzeng Ayong. Entretien réalisé en juillet 2010).

En interrogeant C., une des filles de Jules, sur les raisons pour lesquelles elle appelait la commerçante « tantine », sa réponse était, on ne peut plus simple :

« Mais parce qu'elle connaît papa et maman et elle vient toujours ici aussi ».

Dans une autre famille au quartier Kinguélé, même si T. n'est pas toujours appelée tantine, elle passe, dans cet autre domicile, du statut de tante ou de sœur à celui de fille. C'est comme cela que monsieur Ibouanga, un septuagénaire gabonais appelle T, avec laquelle il entretient des rapports tout aussi amicaux. Ce sont ces rapports de confiance que trahissent les différentes terminologies de parenté employées par les clients qui font que T. est dans une relation privilégiée avec ces familles gabonaises. Ces termes, « sœurs », « tantines », « filles » mettent en évidence la proximité qui lie T. à ces familles. Proximité construite par des années de fréquentation et de services rendus. Ils traduisent un certain degré d'intégration, dans le cercle restreint de la famille :

« J'ai plus de 70 ans, elle peut être ma fille. Et c'est bien de voir des femmes qui ne travaillent pas se débrouiller comme ça dans la vie¹⁵⁸. Elle est courageuse. En plus, en

¹⁵⁸ Il faut entendre par là un « vrai » travail, c'est-à-dire un travail qualifié qui permet de gagner sa vie à travers un salaire versé par l'Etat. Dans l'imaginaire gabonais, le « vrai travail » se réduit souvent à être reconnu comme fonctionnaire d'Etat.

plus, c'est bien parce que c'est une Congolaise. On voit trop les femmes de l'Afrique de l'Ouest faire ça. Nos femmes de l'Afrique Centrale n'ont pas encore compris ça. Là au marché par exemple, tu vas trouver des Gabonaises, beaucoup, mais elles restent sur place, elles ne se déplacent pas. Elles sont fatiguées. Là je te parle des Gabonaises hein ! Ma fille là est congolaise, et elle est réfugié, elle fait son commerce et elle gagne sa vie honnêtement au lieu d'aller faire la "bordellerie" je ne sais ou, avec les maladies et tout ça. Oui je la connais ça fait quand même longtemps. Elle vend au marché là, c'est chez elle que j'achète, mais j'achète aussi souvent le manioc du Woleu Ntem. Mes enfants et mes petits enfants achètent aussi chez elle. Même ma descendance (rire) va chez elle. Bon, il y a ce côté-là, son manioc est bien fait, c'est propre, mais il y a aussi l'habitude. Quand vous êtes déjà habitué quelqu'un, c'est dur d'aller prendre chez les autres. Et puis elle est polie. Papa tient, papa je t'ai réservé ça... ça fait plaisir. Donc, si tu veux savoir ma pensée, je trouve que ça dépasse la simple relation du commerce. Comme je te le dis, je la prends comme ma fille. Si elle a un problème et qu'elle vient ma voir, je serai vraiment malade si je ne peux pas l'aider. Quand j'envoie mes enfants chez elle, je leur dis d'aller prendre le manioc chez leur grande sœur. Ils intègrent ça. Je la prends comme ma fille et ils la considèrent comme leur sœur. Voilà ce que je peux dire ».

(M. Ibouanga. Retraité. Entretien réalisé en août 2010).

D'après T. elle-même, la petite fille de monsieur Ibouanga avait pour habitude de l'observer quand elle faisait du manioc. C'est donc auprès d'elle que la petite fille d'Ibouanga aurait appris la fabrication du manioc chicouangue, même si elle n'en fabrique jamais chez elle. Souvent, pour passer le temps, T. m'affirme que cette fille vient l'aider, quand elle peut, à vendre son manioc au marché. Cette dernière, selon T., aime bien le commerce. C'est tout l'avantage de la vente au marché, avec la possibilité pour la commerçante, d'être mobile lorsqu'elle le peut.

Photo 8 : Petit marché de Kinguélé



Une vue partielle du petit marché, à la montée du quartier Kinguélé. Certaines réfugiées congolaises y ont trouvé leur place parmi les femmes gabonaises.

Ainsi voyons-nous par ces exemples que la vente au marché permet d'élargir l'horizon relationnel des réfugiées congolaises. « Non-lieu », si nous le considérons au sens de Marc Augé (1992), le marché semble pourtant révéler sa dimension hautement relationnelle, même si elle reste le produit d'une plus ou moins longue fréquentation avec les marchands. Les femmes, comme les hommes y ont leur parcelle, elles y ont leurs habitudes, et peut-être leurs marqueurs spatiaux. Les affinités se construisent là, elles sont plus proches de certaines que d'autres, tels clients connaissent l'emplacement habituel de telle commerçante avec laquelle ils ont des « accointances ». La place du marché fait sortir momentanément de l'isolement, favorise les relations pour créer des liens entre des personnes d'horizons sociaux différents. Ainsi, le maintien du lien, sur la place du marché, des réfugiées congolaises avec les vendeuses gabonaises s'explique par le fait que les dernières n'ont pas été hostiles à l'installation des premières sur le marché. Je peux ici poser l'hypothèse que, d'après les informations recueillies, c'est sur la base de la compassion et de la parenté symbolique, que les commerçantes congolaises peuvent écouler leurs produits à côté des Gabonaises.

« (...) ah papa ! Il faut que tout le monde cherche à vivre (...). Quand tu vois comme ça que c'est des gens qui ont fui la guerre au Congo chez eux, il faut que les femmes là

cherchent à nourrir leur famille, une femme doit savoir se débrouiller ! Si elle peu trouver un peu d'argent comme nous ici, elle vend ! ...). Ah papa ! Mais c'est comme ça que nos sœurs là sont ! (...). »

(B. M., Commerçante. Quartier Kingué. Entretien réalisé en juillet 2010).

La souffrance des migrantes forcées congolaises (suite à la guerre) et leur condition de femme (qui « cherchent à nourrir leur famille ») inspirent ainsi une sorte de « solidarité féminine » sur le mode de la compassion. Pour paraphraser Bazenguissa-Nganga (2004 : 385), « nous nous retrouvons là dans l'univers de la compassion dans lequel les obligations d'assistance reposent sur un système communautaire de qualification du souffrant plutôt que sur des qualités individuelles ». La parenté symbolique (« nos sœurs là ») permet donc de donner une position ou une place sociale aux commerçantes congolaises. Accorder une place au marché à leurs « sœurs » signifie aussi que les commerçantes gabonaises sont prêtes à partager la clientèle. Cela signifie qu'elles acceptent par conséquent, une concurrence « pure et parfaite » sur le marché avec les Congolaises.

Mais ces liens peuvent aussi être conflictuels et révéler une autre forme sous laquelle se régule le lien social entre les personnes sur la place du marché. Nous verrons, dans les lignes qui suivent, que ces conflits s'expriment dans « le cadre de comportement d'ajustement réciproque » (Bazenguissa-Nganga, *op.cit.* : 401). Les conflits au marché concernent souvent les commerçantes entre elles (gabonaise/gabonaise ou congolaise/gabonaise). Mais ils prennent une dimension spécifique entre les commerçantes gabonaises et les réfugiées congolaises. Comme nous allons le voir, les accusations de sorcellerie régulent aussi les rapports entre ces acteurs au marché. Au-delà des simples rapports conflictuels relatifs à « la chasse aux clients », certaines vendeuses gabonaises ont souligné que pour attirer les clients, les commerçantes congolaises pratiqueraient la sorcellerie qui attire le potentiel client vers leurs marchandises ; de sorte que les clients qui, d'habitude, s'approvisionnent chez les commerçantes gabonaises se dirigent maintenant vers les vendeuses congolaises. Selon les commerçantes gabonaises, les Congolaises, avant la fabrication de leur manioc (« bâton de manioc »), tremperaient dans « l'eau des morts »¹⁵⁹, les tubercules de manioc (pendant trois ou quatre jours) pour

¹⁵⁹ « L'eau des morts » est cette eau usée qui a été utilisée dans les morgues de Libreville pour laver les corps des cadavres. Il est souvent dit que cette eau est appréciée des commerçant(e)s – surtout d'Afrique de l'Ouest – qui l'utilisent pour mieux écouler leurs produits.

avoir un produit fini dont la « qualité » et le « goût » sont censés être meilleur que les autres produits de même nature sur la place du marché.

Ce qui est récurrent est que ces accusations de fétiche s'articulent autour d'un produit spécifique, notamment le manioc, à tel point que certaines vendeuses gabonaises apportent leur propre fétiche sur le marché afin de neutraliser les effets des fétiches des Congolaises sur leurs produits. Certaines commerçantes gabonaises vivent donc cette situation comme une sorte de trahison. En ayant « accordé », en toute « bonne foi », un espace de vente à leurs sœurs congolaises, les commerçantes gabonaises ne s'attendaient pas à une concurrence aussi rude. De leur côté, les commerçantes congolaises ne reconnaissent pas, pour leur part, les accusations proférées contre elles. Selon ces dernières, les commerçantes gabonaises ne supportent pas la concurrence, et se plaignent à chaque fois qu'elles n'écoulent pas correctement leurs marchandises. Voici ce qu'une réfugiée m'a confié lors de notre entretien sur cet aspect :

« (...) on a souvent des petits problèmes. Le problème des Gabonaises, elles pensent que le commerce c'est un jour, ou bien un an, ou bien six mois. Le commerce c'est quelque chose qui est long, c'est la patience. Parfois, il y a des jours où ça marche très bien, mais il y a aussi des jours où tu ne vends que trois ou quatre choses ! Mais quand c'est comme ça, tu accuses qui ? Et quand ça marche, tu n'accuses plus ! La sorcellerie est finie ! (...). Des fois, je ne vends pas bien, est-ce que j'accuse les autres ? Non ! (...), mais parfois un client peut changer ! Il peut dire aujourd'hui, bon, il chez moi, ou chez une autre. Peut-être que là où il achète souvent, elle n'est pas là, donc il va chez l'autre. Est-ce que c'est un contrat ? Donc si elle n'est pas là le client ne doit pas manger ! C'est faux ! C'est la jalousie là qui fait qu'elle te dit des choses comme ça. (...) on entend ça, mais c'est pas vrai. Je vends toujours, je n'arrête pas ».

Photo 9 : Un fétiche



Contre-fétiche d'une commerçante gabonaise à son domicile. Selon cette dernière, il servirait à contrecarrer les effets nuisibles des fétiches des Congolaises sur ses marchandises et son manioc en particulier. Les fétiches des Congolaises au marché auraient le pouvoir de rendre « invisibles »¹⁶⁰ les marchandises d'autres commerçantes.

Comme nous pouvons le constater, les marchandes gabonaises ressentent de l'*ingratitude* envers les commerçantes congolaises (« *mais c'est comme ça que nos sœurs congolaises là sont* ») qui utiliseraient des fétiches pour écouler leurs produits sur la place commune du marché. Par contre, les Congolaises y voient dans ces accusations une sorte de *jalousie*. Or, Rémy Bazenguissa-Nganga (2004 : 402) avait déjà souligné dans ce contexte, que la jalousie et l'ingratitude que ressentent les uns et les autres sont deux passions sociales renvoyant à des contraintes structurelles. Dans la Likoula (au nord-est du Congo), où il a effectué ses enquêtes, et face à une situation similaire, l'auteur notait que les réfugiés valorisaient l'échange marchand au détriment du don, alors que les autochtones valorisaient le don contre les règles du marché. Ainsi, ces « passions sociales » ne renverraient pas seulement à des attributs individuels, mais aussi à « l'articulation des systèmes d'échange ». Dans son analyse, Bazenguissa-Nganga souligne que la jalousie se réfère à un affect social que les anthropologues labellisent souvent sous forme d'envie. En reprenant G. Foster (1997), il note que « (...) la jalousie s'enracine dans la peur de perdre ce que l'on possède déjà. » (*Ibid.*) « Elle renvoie [donc] au mode de représentation de bien en quantité limitée dans les sociétés paysannes » (*Ibid.*).

¹⁶⁰ Rendre « invisible » ici traduit en fait, le fait que les clients ne s'aperçoivent plus de la présence d'autres produits (le manioc par exemple) qui sont pourtant à côtés de ceux de la Congolaise ; le client se comportant alors comme s'il n'avait pas le choix.

De la sorte, dans le contexte des commerçantes gabonaises face aux réfugiées congolaises au marché, c'est la menace et donc la peur de perdre la clientèle habituelle qui fait que les marchandes gabonaises, en réaction, assignent aux Congolaises des attributs négatifs qui vont de la « prostituée »¹⁶¹ (elles disent précisément que les Congolaises « *donnent les fesses aux clients* ») à la « *féticheuse* ». Nous touchons ici à la problématique du « parent ennemi ». La commerçante congolaise « donne ses fesses aux clients » pour s'attirer leur sympathie. Le but ici, selon les vendeuses gabonaises, étant de « gagner » le maximum de clients. Elle « fétiche » aussi pour que ces produits soient meilleurs et par conséquent, soient plus prisés par les consommateurs, comme je l'ai indiqué plus haut. Le passage de « sœur » à « sœur ennemie » (c'est moi qui souligne) s'explique donc par l'« appropriation » des clients des Gabonaises par les Congolaises.

Ce qui est en jeu ici est donc, en réalité, une lutte pour la survie. En s'appropriant la clientèle des commerçantes gabonaises, les Congolaises réduisent les ressources financières des Gabonaises, et par conséquent réduisent leur capacité de survie.

Récit en langue fang

Traduction en français

« (...) *Be se ki souso. Binenga be te Ba yem kia bo commerce. Evoum be Kuane ébebevo'o bag na okira, ba'a ba Se bo mam mebiang, abane okira (...). Ba kam okira waba, vedeng ba wign emmbâ* »

« (...) elles ne sont pas franches (net). Ces femmes-là ne savent pas faire du commerce. Là où elles ont trouvé les autres faisant du vrai commerce, elles, elles viennent faire des médicaments (fétiches), elles protègent leur commerce (...), mais elles tuent pour nous ».

(A. G. Commerçante. Quartier Cocotier. Entretien réalisé en août 2010)

En fétichant leurs marchandises (le manioc) pour qu'elles soient meilleures, en « donnant leurs fesses » aux clients pour le soudoyer, les réfugiées congolaises sont constituées en ce qu'Aken Ova (2000) nomme les « vautours économiques »¹⁶², qui empêchent aux Gabonaises d'accéder à ce qui leur permet de vivre, dans un contexte socio-économique incertain. Les « vautours » congolaises « tuent » donc les Gabonaises

¹⁶¹ Signalons que les réfugiés congolaises sont souvent appelées « merci Sassou » par les Gabonais. Cette expression désigne « des filles réfugiés faciles » (Bika, 2011). Les Gabonais remercieraient donc Denis Sassou Nguesso de leur avoir envoyé des « femmes cadeaux » avec lesquelles ils pourront avoir des rapports sexuels à moindre coût.

¹⁶² Cité par Jean et John Comaroff (2010 : 103).

en s'accaparant, pour survivre dans un contexte d'exil difficile, avec leur fétiche et leurs fesses, des « fidèles » clients des marchandes gabonaises.

Ainsi, les attributs « donneuse de fesse » ou « féticheuse » signifient, pour reprendre Bazenguissa-Nganga (2004 : 388), que chaque communauté ne se définit que dans et par la relation d'opposition qu'elle entretient avec l'autre.

8-1-2- Le ragot au marché

Nous touchons directement ici au ragot dans ces accusations de pratiques « fétichistes ». Ce que nous pouvons retenir de ces accusations est qu'elles ont en réalité pour objectif de déstabiliser les commerçantes congolaises et les discréditer auprès des clients.

Ce qui apparaît est que les commerçantes gabonaises cherchent, à travers la production des ragots, à « sauvegarder » leurs intérêts et par conséquent leur clientèle. De fait, le ragot ici doit témoigner aux « oreilles » des Gabonais, du degré d'immoralité des commerçantes congolaises. Il faut dire que dans le contexte du Gabon, le ragot comme la rumeur trouve toujours un écho favorable au sein des groupes, du fait qu'il permet de signifier aux personnes éventuellement « coupables » de pratiques déviantes ou asociales, qu'elles sont belle et bien « observées » ; quand bien même les concernés sont convaincus que personne n'est au courant de leurs pratiques ou comportements.

Le Kongossa¹⁶³ peut alors permettre de réguler la « situation de crise » soit, en faisant ajuster le comportement de ceux qui sont l'objet de critiques¹⁶⁴, soit, en cas de promiscuité non souhaitée dans le contexte du marché, de faire partir les marchandes congolaises de cet espace de concurrence commerciale. La « (...) circulation du [ragot] au sein du groupe permet de réaffirmer les valeurs communes en stigmatisant les comportements déviants. Le ragot constitue en outre un moyen stratégique pour promouvoir les intérêts des différentes factions ou gérer les réputations et sert donc à exprimer les enjeux de pouvoir » (Bonhomme, 2009 : 14). Le ragot permet donc « d'exprimer et de manière transposée, les tensions et les conflits existants au sein des communautés » (Bonhomme, *ibid.* : 15).

¹⁶³ Le Kongossa, dans le contexte gabonais peut être assimilé au ragot.

¹⁶⁴ Dans le français du Gabon, la critique peut aussi désigner le kongossa ou le ragot. On entend souvent dire que telle où telle personne m'a critiqué.

8-1-3— La vente à la sauvette

Elle est souvent privilégiée par des commerçants n'ayant pas d'espace de vente. Cette pratique sollicite également beaucoup de mobilité, et il vaut mieux être en bonne santé pour pratiquer le commerce mobile. Cette forme de commerce dont les femmes ouest-africaines en sont les « championnes » a été adoptée par une minorité de réfugiées congolaises. À y regarder de près, comme d'ailleurs le confirmeront certains récits, la vente à la sauvette, qui pourtant demande le plus de mobilité et engage la commerçante vers le client est celle qui favorise le moins le lien social. En effet, à cause de la brièveté du contact, ou parfois par manque de clients, la vendeuse à la sauvette n'a pas toujours le temps d'échanger, de bavarder, devant parcourir des kilomètres pour croiser de potentiels clients. En l'absence d'espace de vente où les clients viennent à elle, cette dernière doit sans cesse aller les chercher. Et même lorsqu'elle les trouve, le temps ne lui permet pas d'entretenir un discours quelconque si ce n'est celui de la négociation du prix. Il faut de plus noter qu'elle ne parcourt pas toujours les mêmes espaces :

« Parfois ça marche un peu, des fois c'est dur. (...) des clients privés ? Ah non ! Je vends comme ça. Celui qui achète il achète, celui qui ne veut pas je pars, je passe. Non. À pleine Oreyty. Non, là-bas on ne t'achète rien. J'avais commencé à vendre là-bas sur place, mais ça ne passait pas bien, donc c'est pour ça que je vends partout, partout comme ça. Ah !...des jours c'est difficile je rentre sans rien. (...) bon après on se débrouille »

(S. K. Commerçante. Quartier Belle-Vue 2. Entretien réalisé en août 2010).

Ainsi la vente à la sauvette ou commerce ambulant n'est pas toujours un facteur de construction du lien social. À la question posée à Sophie de savoir si elle se sentait intégrée au Gabon, cette dernière, à la différence de madame Georgette, répondait par la négative. Pour Sophie, le commerce ambulant tel qu'elle le pratique est une activité de la « marge », de la « débrouille », comme elle le souligne parce qu'aucune autre solution ne se présente à elle et que le Gabon ne lui avait rien proposé comme modèle d'intégration en tant que réfugiée :

« (...) je ne me sens pas intégrée. Si j'étais intégrée, je ne devais pas souffrir à marcher pour chercher les clients. Ce que je sens, c'est que le Gabon ne veut pas de nous, mais on nous laisse ici parce que nous sommes à côté. Qu'est-ce que le Gabon m'a donné

depuis que je suis ici ? Pas de travail, pas de maison, mon ami aussi est comme moi, oui il est réfugié aussi. On se débrouille. Maintenant qu'est-ce que le commerce que je fais là peut me donner ? C'est avec ça que quelqu'un peut vivre ? (...) on essaye de faire comme ça ». (S. K).

Le cas du commerce ambulancier de Sophie est une illustration qui met en évidence que l'État gabonais, même s'il a accordé l'exil massif aux Congolais fuyant le conflit dans leur pays, n'assure pas les prérogatives qui sont, entre autres, la mise en œuvre des liens de solidarité par le biais des aides, de la protection sociale, etc. Le sentiment pour de nombreux réfugiés de ne pas se sentir intégrés au Gabon, et à Libreville notamment met en évidence le vide du lien de participation organique entre l'État et ces derniers. Ainsi, l'élargissement des liens sociaux chez les réfugiés dépend de la nature du commerce qu'ils pratiquent. L'État étant « démissionnaire » vis-à-vis des réfugiés congolais, l'activité commerciale de ces derniers ne s'inscrit pas dans la logique de l'enrichissement, mais de la survie.

8-1-4- Au bar

Le bar, même s'il peut être considéré comme un lieu « d'escale » comme je l'ai soutenu plus loin, ne l'est pas toujours pour celui ou celle qui en a la gestion. Le bar est un lieu de rencontre où se manifestent des liens entre la (le) gérant(e) et les clients devenus au fil du temps, des fidèles du lieu. Les clients identifiés comme les plus fidèles par madame Georgette¹⁶⁵, ont par exemple la possibilité de prendre de la boisson à crédit, pour régler la note à la fin du mois en cours ou dans quelques semaines après. C'est aux bons clients que Georgette accorde ce privilège, alors qu'une note affichée derrière son comptoir indique que les « bons » ne sont pas acceptés dans son établissement. C'est donc une relation de confiance que Georgette entretient avec ses clients. Dans son cahier, véritable répertoire qu'elle bien voulu nous faire voir, figurent les noms et contacts de ces clients, leurs acomptes aussi. Aussi bien des Gabonais que des Congolais fréquentent son établissement. Comme pour les femmes congolaises du marché dont j'ai parlé

¹⁶⁵ "Georgette" est le prénom de substitution de mon interlocutrice. Non pas qu'elle ait refusé de travailler avec son véritable prénom, il s'est avéré seulement que quelques informations qu'elle avait bien voulu me livrer étaient du domaine de sa vie privée. Et plus important encore, elle nommait une personne gradée de l'armée de terre gabonaise.

précédemment, les clients fidèles de Georgette habitant ce quartier peuvent envoyer leurs enfants prendre de la boisson, qu'ils pourront régler plus tard.

Appeler « maman [Georgette] » – par les enfants du quartier comme je l'ai constaté – cette dernière a vu certains enfants de ses clients grandir dans le quartier. Elles les considèrent alors comme les siens. Certaines relations « spéciales » peuvent également s'y nouer dans cet univers. Georgette a bien voulu me confier l'expérience qu'elle avait eue avec un gradé de l'armée gabonaise, dont elle a tu expressément partiellement l'identité. Elle était l'amant du militaire, et, de ce fait, certains collègues de son ami étaient devenus aussi ses clients :

« Moi-même je connais mes clients qui sont bons payeurs, mais il y a d'autres qui ne payent pas bien, mais bon, c'est quand même aussi mes clients. Tu sais la vie est difficile pour tout le monde. Comme on s'entend, on se connaît, ça fait longtemps que je suis ici, je laisse parfois. Dès qu'il a quelque chose, il vient me payer ce qu'il me doit. Ça, c'est mes mauvais payeurs. C'est ceux-là, quand ils envoient leurs enfants là, je dis que je n'ai pas parce que je sais qu'ils vont faire des mois sans me payer. Mais je t'ai dit que j'ai aussi des gens, des messieurs sérieux qui viennent boire ici, parfois un [client] peut me devoir par exemple six ou sept mille, quand ils payent, il donne par exemple dix milles, il me demande de garder la monnaie, les quatre mille qui restent. Pourquoi ? Parce que je fais des bons, je leur fais confiance et eux aussi. Des moments par exemple, le militaire dont je parle, il y a des moments où il pouvait venir avec deux ou trois personnes, mais il n'a pas de liquide sur lui, je lui donne la boisson et il vient tout payer après. À part ça, il m'avait aidé quand j'avais eu un problème avec les agents de la mairie qui avait fermé mon bar. Dès que le colonel avait intervenu, j'ai encore ouvert (...) ».

« (...) quand même je peux dire que je suis intégrée, je me sens intégrée malgré les difficultés qu'on rencontre (...). Oui le commerce m'a quand même beaucoup aidé, c'est grâce à ça que je me suis dit bon, comme la réinstallation est difficile, je peux rester au Gabon, je fais ma vie ici, pas de problèmes. Je suis arrivé en 1999, ça fait longtemps. Je peux dire que je me sens même plus gabonaise que congolaise, c'est grâce au bar là que je connais des gens, des Gabonais, les Gabonais sont biens, même des Congolais, mes compatriotes, des gens que je ne connaissais pas on vient se connaître ici. On est là, comme des frères et des sœurs, ça va ».

(Georgette. Commerçante. Quartier X. Entretien réalisé en juillet en 2010).

Lieu de rencontre improbable, le bar a offert à Georgette la possibilité de se sentir plus ou moins intégrée dans la société gabonaise. Il faut dire que ce sentiment peut rester confiné dans l'espace du bar ou du quartier. Il y a donc, pour ainsi dire, des espaces favorisant « l'intégration », même si elle reste éphémère et des « espaces de répulsion », comme les administrations. Dans ceux qui favorisent l'intégration, la multiplication et la nature du lien (comme au bar) apportent à l'individu, comme le signale Serge Paugam (2008 : 63), à la fois protection et reconnaissance nécessaire à leur existence sociale. Selon l'auteur, la protection renvoie à l'ensemble des supports que l'individu peut mobiliser face aux aléas de la vie – ressources familiales, communautaires, sociales, professionnelles. C'est l'un de ces supports que Georgette, dans ses démêlés avec la mairie, a mobilisé en faisant intervenir le colonel pour qu'elle puisse de nouveau jouir de son commerce et que son bar ne soit plus l'objet de visite inopinée des agents de la mairie.

Avec cette intervention, madame Georgette pense trouver une reconnaissance sociale, et il faut dire qu'être ou se considérer comme intégré dans un milieu, c'est se croire être reconnu socialement dans le milieu auquel l'on vit. C'est ainsi que Paugam (*ibid.*) souligne que la reconnaissance renvoie aussi à l'interaction sociale qui stimule l'individu en lui fournissant la preuve de son existence et de sa valorisation par le regard de l'autre ou des autres. Dans sa thèse, Roos Willems (2003) a analysé la richesse des réseaux des réfugiés à Dar Es Salam, en s'appuyant sur les notions de « liens forts » et de « liens faibles ». Selon elle, les individus aux « liens forts », c'est-à-dire aux réseaux denses et homogènes, reçoivent plus d'aide en cas d'urgence que ceux aux réseaux larges et divers. Mais le cas de Georgette montre bien l'inverse, et c'est de la largesse et de la diversité de son réseau qu'elle peut recevoir des aides. En cas de problèmes donc, Georgette peut ainsi compter sur ses « connaissances » ou ses « relations ». Et « compter sur », résume assez bien ce que l'individu peut espérer de sa relation aux autres, en termes de protection (Paugam, *ibid.*). Non seulement Georgette se sent protégée par la multitude de liens qu'elle a tissés (son réseau de relation), mais elle fait également confiance à ces habituels clients, comme elle le confirme. Or, la confiance est l'une des caractéristiques du lien de participation élective, que pratique d'ailleurs la majorité des réfugiés congolais à Libreville que ce soit dans le contexte du commerce, de l'association ou des églises pentecôtistes.

Le réseau de relation de Georgette traduit le « capital social » (Bourdieu, 1980) qu'elle s'est constitué au fil des années d'exil au Gabon. Dans ce contexte, Georgette,

même si elle affirme se sentir plus gabonaise que congolaise, n'en est pas moins placée dans un entre-deux. Car les relations qu'elle entretient avec ses compatriotes congolais n'en sont pas moins importantes. L'impression que me laisse Georgette est qu'elle entretient des « relations stratégiques » qui sont, où peuvent être des relations de protection. Surtout dans un pays où les politiques manifestent ouvertement leur envie d'en finir avec la question des réfugiés congolais.

Après le commerce et le bar, voyons maintenant quelles sont les autres modalités de construction du lien social des réfugiés congolais et les espaces urbains dans lesquels celles-ci se déploient

8-2- D'autres réseaux de survie

Un commerce, rapidement rentable, et inscrit également dans la logique de survie, est pratiqué par les réfugiés congolais, femmes et hommes : la prostitution. Je me pencherai d'abord sur le cas de femmes, puis des hommes, pour voir comment et pourquoi ils se sont ouverts à cette pratique. Cette autre forme de commerce – du corps — est aussi un véritable facteur de construction du lien social.

8-2-1- La prostitution : mettre le corps à profit

La précarité des liens familiaux et le manque d'aides sociales conduisent certaines femmes à se prendre en charge en entreprenant des moyens « extrêmes ». Stratégie de survie parmi tant d'autres, la prostitution n'en est pourtant pas moins un facteur de relation sociale. Ce que j'ai observé sur le terrain m'a amené à « catégoriser » ou à « classer » deux formes de prostitution chez les réfugiés congolais. La première est celle qui consiste à accumuler plusieurs partenaires – gabonais et congolais. Le rôle de ces derniers étant de répondre aux besoins matériels et financiers de la femme. Elles n'ont pas besoin de se déplacer pour faire le « trottoir », comme on dit. Cette technique de prostitution s'exécute dans des endroits comme des bars, les marchés publics où une vendeuse congolaise peut voir défiler plusieurs de ses partenaires. Par exemple, au bar de madame Georgette, j'ai rencontré Angela¹⁶⁶ K.L, avec laquelle j'ai sympathisé et beaucoup échangé. C'est par l'habitude de nous voir ou de nous croiser dans le commerce de Georgette – qui nous avait présenté cette dernière — qu'Angela et moi, sommes

¹⁶⁶ Angela est le prénom de substitution.

devenus amis. Une relation de confiance s'étant établie, dans le long terme, c'est à travers elle qu'elle me confiait souvent des témoignages de sa vie sexuelle :

« Je te dis Armel, tu n'as jamais vu la guerre. Quand on te dit que tu n'as plus rien, ta maison a brûlé, tu es chez tes copines, c'est de là-bas que tu apprends que ta maison a brûlé, tes parents ont fui. C'est là que mon cousin qui faisait ses études chez nous a été tué. Il paraît, c'est ce que j'ai entendu, mes parents me l'ont dit. Les parents ont fui, il est resté. Je ne sais pas pourquoi, mais on l'a tué. On l'a mis une balle aux genoux et dans la poitrine. Tu vois, c'est tout cela (...) qui a fait que je suis allée à Franceville. J'ai fait deux ans, mais rien là-bas. Donc après Lambaréné je suis venu ici pour trouver un boulot. Je me disais que Libreville, ça va aller, mais ce n'est pas facile aussi ici. J'aide de temps en temps ma tante, mais... je dois vivre, ce qu'elle me donne souvent personne ne peut vivre avec ça. Je fais ce que je fais. J'ai un boy¹⁶⁷ là, c'est l'ami de (...) comme ma tante là à un ami colonel il travaille avec le colonel, oui c'est un militaire. Ah !!!, mais il est marié ! Donc moi aussi je considère que ce sont les amusements, non (rire), il y a un monsieur qui me paye ma chambre (rire), il me dépanne un peu souvent quand j'ai un besoin. Mais ils ne vont pas m'épouser Armel ! Alors (rire) ! Mais eux ils cherchent quoi ? Pourquoi ils ne restent pas tranquilles avec leur femme (rire) ? Quand je suis arrivée à Libreville je sortais avec un Congolais qui était taximan, mais lui aussi avait sa femme, bon ça a commencé à faire des problèmes je l'ai lâché. (...) là, c'est les deux là, bon même le colonel lui-même m'a draguée (rire), mais c'est le boy de ma tante. Nooon pourquoi ? Non je ne peux pas accepter de les épouser, non, non, laisse-moi, je suis tranquille, des tués¹⁶⁸ comme ça (rire) ! ».

(Angéla. K.L. Sans emploi. Quartier Kinguélé. Entretien réalisé en juillet 2010).

Cette technique de prostitution peut être considérée, au même titre que celle pratiquée sur les trottoirs, comme une recherche de multiplication du gain. Cependant, Angela, elle, est simplement entretenue par les mêmes clients. Même si à plus ou moins long terme il peut arriver qu'elle change de partenaires, soit parce qu'elle en est excédée ou que l'homme s'en est lassé, il reste qu'Angela semble toujours sortir avec les mêmes partenaires. Autant elle considère ses amants comme des « tués-tués », autant sans le dire, elle se considère de la sorte. Les « tués-tués », hommes ou femmes, sont des personnes qui copulent avec plusieurs partenaires. L'objectif étant souvent soit la recherche d'argent, soit le simple plaisir, la relation sexuelle pouvant être protégée ou non. Le ou la

¹⁶⁷ Un « copain ».

¹⁶⁸ « Tués » est entendu ici au sens de prostitués, ou « bordels », comme on dit à Libreville.

tué (e) — tué (e) est donc susceptible d'être porteur des MST (Maladies Sexuellement Transmissibles) et notamment du sida, qui peut porter atteinte à la vie d'autrui et à la sienne, d'où ce qualificatif, macabre. Joseph Tonda (2007) les considère comme des « corps-billards », ¹⁶⁹ du fait que, comme ce sont « des corps à profit », tout le monde est susceptible de s'amuser avec – comme avec des jeux dans les bars, où il faut payer avant de pouvoir jouer. C'est tout le sens que prend le récit d'Angela. En s'amusant, tout comme le font ses partenaires avec elle, Angela devient ce « corps-billard » qui, par inadvertance, peut se retrouver, avec ses amants, dans un corbillard (Tonda, *ibid.*). La même expérience est vécue aussi par Laetitia, jeune fille congolaise au quartier Kinguélé. Laetitia vit avec ces parents. Ces derniers au chômage, Laetitia se débrouille pour subvenir à ses besoins. Elle ne passe pas ses nuits dans la maison familiale où il n'y a pas d'ailleurs assez de chambres. Ces parents ont décidé d'en louer une, pour elle, à l'extérieur, dans une maison faite de planche de récupération, qui jouxte la leur. À 19 ans, elle est l'aînée de sa mère qui s'est remise avec un Congolais, réfugié lui aussi. La jeune fille entretient des rapports conflictuels avec son beau-père. Et, d'après elle, sa mère, depuis qu'elle s'est mise en couple avec ce monsieur, ne la soutiendrait plus. « *Je me débrouille* », me dit-elle toujours, avec un sourire qui ne laisse guère transparaître les difficultés qu'elle vit au quotidien.

C'est dans ce contexte de rapports turbulents avec ses parents que Laetitia fréquente, pour s'en sortir, des personnes, âgés pour la plupart, mais aussi des jeunes. Des hommes mariés ou non, elle en rencontre hors de son quartier. Laetitia est aussi fréquentée par quelques jeunes du quartier, chez elle. Certains de ses « potes », étant également ses amants :

« Mon beau père ne m'aime pas. Il m'a toujours montré ça. Avant quand ma mère était ménagère à SO.GE.CO, on était bien. (...) on s'entendait bien. Mais après elle a rencontré l'homme là. C'est devenu dur. Ma mère est devenue mauvaise avec moi, elle aime maintenant l'enfant qu'elle a faite avec mon beau-père, moi je ne compte plus.

¹⁶⁹ L'allégorie du billard nous renvoie à une boule que l'on frappe avec sa canne. La boule principale (blanche) peut alors représenter la tuée-tuée, du fait que chacun, à son tour, peut *taper* sur elle. Le mot « tapé » à d'ailleurs, dans le contexte langagier gabonais, une connotation sexuelle. « Taper » une femme (*j'ai tapé ça !*) renvoie alors à cet acte copulatoire. Rappelons aussi que ce mot est employé lorsque l'homme n'a aucune considération sentimentale pour celle avec laquelle il va. Elle est donc tapée comme on tape sur une *balle* de football. Elle est simplement « shooter ». D'ailleurs à ce titre, les « tuée-tuée » se voient souvent attribuer le qualificatif de « balle perdue ».

Comme il me dit souvent, je suis une femme, je n'ai qu'à me débrouiller. Ici c'est ma mère qui paye. Mais parfois c'est moi. Vingt mille. Parfois quand ils ont des problèmes d'argent, elle me donne quinze ou parfois dix milles et moi je cherche le reste. Maintenant pour m'habiller, pour mes garnitures, les parfums, moi-même je cherche l'argent. Oh ! Mais vous les hommes (rire). Quand tu m'avais appelé la dernière fois, j'étais chez mon monsieur là. J'étais parti pour prendre un peu d'argent. Mais comme vous les hommes vous ne donnez pas votre argent cadeau ! Donc... pas tout le temps, parfois je refuse. Tant pis, y a pas que lui. ...), elle ne se mêle plus trop de ma vie depuis qu'elle est avec son djo¹⁷⁰, je fais ce que je veux. Mais non parfois c'est moi qui donne l'argent à ma mère quand j'ai. Et parfois c'est avec ça qu'elle achète la nourriture que son mari mange. Et là il ne dit plus que je suis bordelle, puisqu'il mange la nourriture de la bordelle. (...) ils m'aident. Là par exemple je suis au CEFOR et c'est le monsieur myènè là qui paye. (...) bien, pour l'instant ça va (...) ».

(Laeticia. Sans emploi. Quartier Kinguélé. Entretien réalisé en juillet 2010).

Ainsi la prostitution s'inscrit-elle dans le champ de la débrouille pour subvenir aux besoins élémentaires dont a besoin une femme. Laetitia, après la dégradation des relations avec sa mère et son beau-père, a cherché refuge dans « l'affectivité » que lui proposent ses amants. Souvent, l'exil conduit la famille, le couple et les enfants à l'apprentissage de nouvelles manières d'être ensemble (Hachimi, 2007 : 108). De cette situation, Jacques Barou (2006a : 9) note que « la famille est touchée par ces transformations. Les enfants abandonnés (...) deviennent la figure emblématique de cette structuration des familles urbaines pauvres ». Ces messieurs sont présentés par Laetitia comme étant à la fois des parents (au sens large) — du fait que certains s'occupent et satisfont à ses besoins financiers et scolaires — et amants. Par la mise en profit de son corps, Laetitia a recréé des liens d'affectivité (elle a des pères) qu'elle ne ressent plus et qu'elle recherche au sein de son foyer familial.

Ses « parents » sont aussi constitués d'amis du quartier que souvent, je rencontrais dans sa chambre lors de mes rendez-vous. Il faut signaler, comme Laetitia me l'a elle-même mentionné, que « ce sont des copines » qui l'avaient introduit dans le « circuit » des hommes. Ses copines sont aussi de jeunes congolaises et gabonaises, dont l'âge varie de 19 à 26 ans. Pour Laetitia, compte tenu du fait que ces dernières lui ont montré comment être financièrement indépendante, elles constituent dès lors, des « sœurs » sur lesquelles elle peut compter. Nous retrouvons ainsi, chez Laetitia, à l'instar de madame

¹⁷⁰ Son copain

Georgette, ce sentiment de valorisation dans le regard de ses copines et une certaine reconnaissance :

« (...) c'est des sœurs, on s'entend bien, on se dépanne, surtout quand je n'arrive pas à avoir mes types. Par exemple, quand je ne peux pas manger à la maison parce que mon beau-père ne veut pas, je vais manger chez les copines. Parfois elles mangent ici également. On est comme ça oui, on est proche. (...) même pas, pourquoi ? Il y a des filles congolaises ici, mais on ne se connaît pas, c'est bonjour c'est tout, donc ce n'est pas histoire de Congolaise, c'est mes amies, à l'école j'ai des amies gabonaises aussi qui arrivent ici, donc ce n'est pas ça ».

Cette « substitution » parentale est en fait une réaction et une réponse de Laetitia à ses parents. Surtout à son beau-père dont elle doit montrer qu'elle peut aisément s'en sortir sans eux, puisque, d'après elle, il lui arriverait de donner un peu d'argent à sa mère. En faisant en sorte que Laetitia me présente une de ses « sœurs », j'ai pu faire la connaissance de S., jeune congolaise de 24 ans. S. a eu une histoire plus violente que celle de sa copine Laetitia. Elle nous dit avoir perdu ses parents au Congo et qu'elle serait arrivée au Gabon avec la tante de sa mère. Cependant selon S, cette dernière aurait choisi le rapatriement volontaire en 2005 et lui proposant de rentrer avec elle au Congo. Le refus catégorique de S. a fait qu'elle a préféré résider au Gabon. Après des échanges réguliers par téléphone avec sa tante qui l'appelait souvent, le lien s'est aujourd'hui affaibli. S. et sa tante ne sont plus en contact. Elle me disait se souvenir de la dernière fois qu'elle avait discuté toutes les deux par téléphone. Cela remonterait à la Saint Sylvestre 2005. Le 31 décembre à 21 h, d'après elle. Depuis cette date jusqu'à aujourd'hui, le contact est rompu :

« (...) on ne s'appelle plus. En plus j'ai changé de numéros plusieurs fois. Non, pas de nouvelles ».

Désormais seule, S. a su « dompter » à sa façon, Libreville, pour devenir autonome. Elle a suivi une formation en secrétariat bureautique que le HCR avait financée pendant deux ans au Centre des Métiers de la Femme (CEMEF) à Libreville. Sa formation terminée et son diplôme en poche, S. n'a jamais pu trouver un travail digne de ce nom dans la capitale, lui permettant de vivre décemment. Elle a selon elle, géré un cyber pendant quatre mois au quartier Nzeng-Ayong, où elle était mal payée. Ce qui, au finale, aurait conduit à sa démission. Aujourd'hui, S., plutôt charmante, fréquente la « licorne »,

une boîte de nuit au quartier Louis, réputée à Libreville pour le « commerce du sexe » que pratiquent des stripteaseuses. S. nous a confié qu'elle travaillait non seulement à la licorne, mais aussi au « privé ». Deux boîtes de nuit fréquentées par des étrangers et principalement des Occidentaux. Il est dit que de jeunes filles y vont pour chercher « leurs blancs ». Mais S., à son tour, ne s'est pas retrouvée par hasard dans cet univers. Elle y avait été manifestement introduite par d'autres filles :

« C'est ma copine Cathy qui m'avait invité la première fois à la licorne avec d'autres filles. (...), on était des Congolaises et des Gabonaises. Trois Congolaises et une Gabonaise. Mais on a sympathisé avec d'autres Gabonaises dedans. C'est pour cela que quand il y a un circuit quelque part les autres nous disent et on se retrouve là-bas sur place. (...), mais là, je suis chez Laetitia non ? On se voit aussi en dehors de ça. (...) on se fréquente. Je peux dire qu'il y a plus de Gabonaises. Ce qui est bien entre nous c'est que... il n'y a pas des choses que voilà, c'est des Congolaises nous c'est gabonaise, on s'entend bien, vraiment comme des sœurs. J'ai connu Laetitia ici au quartier. (...) j'avais mon beau-frère qui habitait en bas, (...) il est gabonais. Et j'étais venu avec une copine. Quand on remontait, on discutait, c'est là que Laetitia nous a demandé si on était congolaise. (...) on parlait en langue¹⁷¹ et on a fait connaissance ».

(S. Sans emploi. Quartier Kinguélé. Entretien réalisé en juillet-septembre 2009).

Laetitia, S. et Cathy fonctionnent ainsi en réseau. Ce réseau leur permet de créer et d'entretenir des liens avec une multitude de personnes et de divers horizons. Les amis (e) s ou sœurs de S. et Laetitia ne sont pas que des Congolaises. Parmi elles, on trouve des Gabonaises et des Gabonais voire des occidentaux, puisque S. avait contracté selon elle, une relation « amoureuse » qui a duré un an avec un Hollandais, à Libreville.

Je peux dès lors affirmer que la majorité de ces filles, et notamment les Congolaises sont en rupture du lien de filiation. Il devenait de la sorte urgent de reconstruire du lien à partir d'autres référents. Des amies d'une amie deviennent des amies d'une tierce, des « sœurs », comme elles le soutiennent, même si le rapport de proximité des unes et des autres peut être relativement fort ou faible. Il reste que les liens sociaux, tels que je les ai observés chez les filles permettent de surmonter la solitude de l'exil pour certaines et entretenir le sentiment de solidarité pour d'autres ; les filles s'inscrivant dans un univers d'« interreconnaissance ».

¹⁷¹ En lingala.

Certaines filles se sont rencontrées dans le cadre de leur travail dans ces boîtes de nuit. Qu'elles soient serveuses ou stripteaseuses, il reste que le lien de départ qu'elles entretenaient entre elles, est limité aux relations de travail. Mais des affinités se sont créées, l'affectivité est bien présente dans la relation qu'elles entretiennent. Nous sommes désormais ici en présence d'un lien de participation élective. La force des relations qui unit ces filles, les réseaux qu'elles partagent et l'entraide qu'elles pratiquent, tous ces facteurs produisent des liens de filiation puisque certaines se considèrent désormais comme des sœurs.

8-2-2- Des conjoints d'exil : la « logique sécuritaire ».

Face au déficit du lien de citoyenneté, et donc à la discrimination juridique dont ils sont l'objet au Gabon, les réfugiées congolaises se sont inscrites dans ce que j'appelle la « logique sécuritaire ». Cette logique consiste à trouver un conjoint avec lequel elles partageront les difficultés de l'exil, qu'il soit de nationalité gabonaise ou congolaise, l'objectif principal étant qu'elles soient assistées dans des moments d'extrêmes « galère ». Les conjoints d'exil sont ceux qui partagent le même toit avec ces femmes, alors qu'il peut arriver que certaines fréquentent simultanément d'autres hommes. Le conjoint d'exil garantit le logement et les besoins primaires de la vie quotidienne. Parfois, l'amant est celui qui assure les besoins financiers.

Ce fait rentre dans la recherche de solidarité et de protection que l'État et le groupe n'offrent pas suffisamment ou pas du tout. Aussi, ce qui s'apparente à un « contrat » peut évoluer vers une véritable relation, puisque le couple peut avoir des enfants. C'est le déficit de protection, que ce soit de la part de l'État ou de la famille, qui amène ces dernières à rechercher la protection, la solidarité et l'affection. Il s'agit d'une reconstruction du lien de filiation comme en témoignent l'expérience et le récit de Suzanne T :

« Je suis avec G. depuis trois ans déjà, on n'a pas encore d'enfants. Il est taximan (...) chauffeur. Ah ! Quand j'étais au Congo, j'avais mon fiancé et on vivait bien. (...) on l'a tué. Je n'ai pas vu, mais j'ai appris qu'il était mort. Je suis resté comme ça [rire]. Enfin, lui c'est pas le premier que j'ai ici. Oh, mais on cherche là où on peut être bien. Si tu vois un homme qui te garde bien, tu fais quoi ? Tu restes avec lui. Bof..., moi je vois maintenant qu'il faut relativiser les choses. Moi j'ai aimé des hommes ici, surtout des Gabonais. Mais un Gabonais va t'emmener où ? Il sait que tu es réfugiée, tu es

fragile et il en profite. Surtout quand il a déjà sa femme ou sa copine quelque part. Tout ce qu'il veut ce sont tes fesses, dès qu'il est fatigué, il cherche une raison de te laisser. Je me souviens, j'avais un qui ne m'a jamais présenté ses parents. Même chez lui je rentrais en cachette et je ressortais le matin en cachette. Pour se débarrasser de moi, tu sais ce qu'il m'a dit [rire] ? Que sa copine est revenue, ils doivent se remettre ensemble. Je n'ai pas forcé. Je savais qu'un homme qui ne te présente pas ses parents ni ses sœurs ne veut pas du sérieux. Mais je l'aimais quand même. J'ai eu des coups comme ça et je ne pouvais plus tomber dans le piège. Lui ? Je l'aime bien, il m'aide et... voilà c'est ça ».

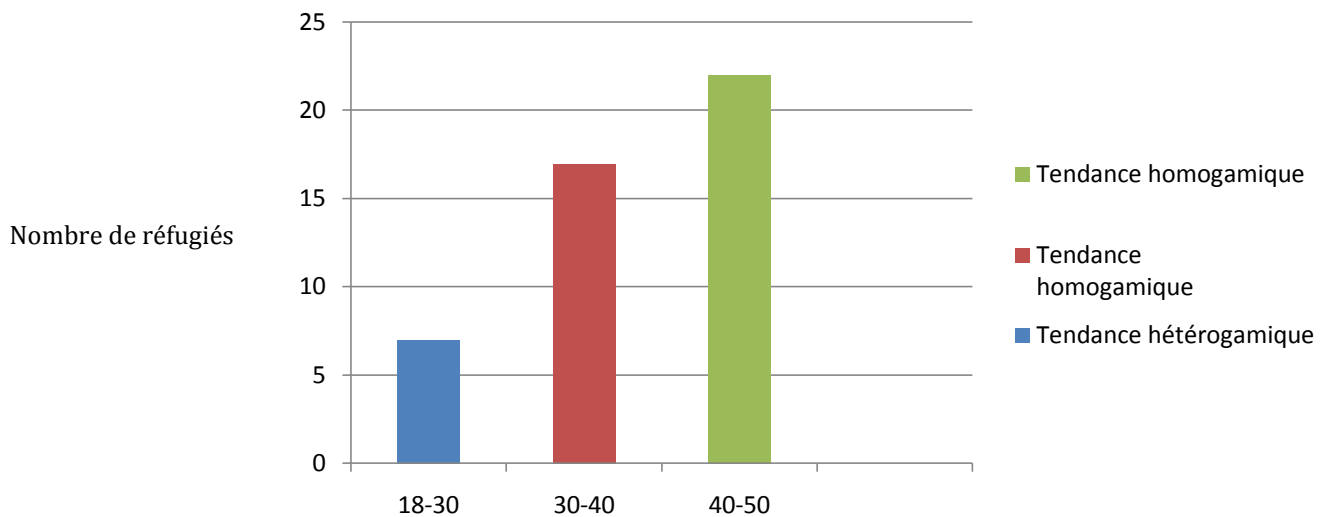
(S.K.T. Sans emploi. Quartier Nzeng Ayong. Entretien réalisé en août 2010).

Wali Wali (2010 : 268), sur son terrain à Bongolo a recueilli le récit d'un jeune gabonais vivant en couple avec une Congolaise réfugiée. Ce récit s'inscrit également dans la logique sécuritaire du conjoint d'exil :

« Il fallait trouver un endroit où je devais habiter. Comme je sortais avec elle, je suis parti dormir chez elle. Et pourtant, je ne l'aimais pas. Mais je l'ai mise en grossesse. Ces parents étaient obligés de me recevoir, et depuis cette date j'habite là-bas. Au moins un j'ai endroit où je dors et je mange. Maintenant je ne peux plus la quitter parce qu'on va se marier ».

Suzanne, après avoir cherché une relation sentimentale durable avec un Gabonais, s'est finalement rabattue sur une personne de même origine ethnique qu'elle. Un réfugié congolais, taximan à Libreville. Nous nous rendons finalement compte de la tendance à l'« homogamie ethnique » – à savoir, la probabilité de choisir un conjoint de même origine ethnique (Tribalat, 1996 ; Santelli et Beate, 2011) - et qui s'exprime beaucoup plus chez les réfugiés de plus de quarante ans. Ce qui m'a conduit à établir l'histogramme ci-dessous.

Figure 2 : Structure par âges sur la tendance à l'hétérogamie et à l'homogamie ethnique chez les réfugiés congolais à Libreville



Âges

Sur un échantillon d'une vingtaine de réfugiés, sept, âgé, de 18 à 30 ans m'ont affirmé sortir avec des personnalités différentes de leur nationalité, mais pas exclusivement des Gabonais. De 31 à 40 ans, la tendance à l'homogamie ethnique commence à être élevée avec 17 réfugiés sortant ou étant en concubinage avec des réfugiés. On atteint le pique chez les réfugiés de 40 à plus de 50 ans, qui sont mariés ou en situation de concubinage avec des Congolais.

Il est important de souligner que la tendance à l'homogamie, dans ce contexte est beaucoup plus importante chez les réfugiés de plus de quarante ans du fait que lors de nos enquêtes sur cette question, la plupart sont arrivés au Gabon avec soit leur mari, soit leur femme. Ce sont pour la plupart de « vieux » couples avec des enfants.

L'on peut retrouver le même cas de figure dans la tranche d'âge de trente à quarante ans. Certains étant fixés avec leur conjoint depuis le Congo, même s'ils n'étaient pas officiellement mariés ; d'autres s'étant pour leur part rencontrés au Gabon dans des circonstances diverses. Par contre, nous avons noté que la génération se trouvant dans la vingtaine a tendance à vouloir se fixer avec des personnes d'origines différentes que la leur.

La tendance est beaucoup plus à l'« hétérogamie ethnique » en raison, selon moi, des lieux et des personnes que cette génération fréquente. C'est une génération pour la plupart scolarisée, qui a un horizon d'amis et de collègues élargis, qui fréquentent des boîtes de nuit et ne sont pas forcément enfermés dans des logiques associatives, même si, à partir de 25-27 ans, la logique sécuritaire du conjoint d'exil reste présente à l'esprit.

Elle se manifeste, surtout chez les réfugiées congolaises, par une inquiétude qui est celle de leur devenir en exil, en tant que femme. En effet, au regard de leur statut de réfugié qu'elles entrevoient comme un handicap — même si, dans certaines circonstances il peut être source de pouvoir comme nous le verrons plus loin – ces dernières se posent la question de savoir si elles trouveront un potentiel époux, pour se « caser ». Au-delà de l'aspect matrimonial, il y a l'inquiétude d'un emploi sûr. C'est ainsi que Arlette nous confiait toutes ses inquiétudes et incertitudes lors de notre entretien.

« (...) moi par exemple depuis que je suis au Gabon, je ne suis pas sortie avec un Congolais (...) même s'il n'est pas réfugié, je ne suis pas sortie avec un Congolais il est camerounais, non il fait la route, il a un bâché¹⁷². Mais depuis que je suis avec lui, il ne me parle pas de mariage. On ne vit pas ensemble (...), oui avec mes parents. Ils le connaissent. J'ai vingt-sept ans déjà et je suis encore chez mes parents. Mais oui, il faut qu'il se décide parce que nous les femmes on est comme ça, on supporte, on supporte et après on va voir ailleurs. Et puis aussi mes parents me parlent déjà qu'il faut qu'il se décide. Soit il veut, soit il ne veut pas (...). Mais ce n'est pas facile de trouver du travail au Gabon surtout comme on est réfugié là, donc au moins tu peux avoir quelqu'un qui va t'aider, qui va t'encourager, tu vois ça donne la force et l'espoir. Oh non... Tout, mais pas un Congolais, ils sont trop jaloux, trop mauvais. Tu ne connais pas l'homme congolais (...) ».

(A. Sans emploi. Quartier D.P. entretien réalisé en août 2010).

J'ai occasionnellement interrogé une jeune fille de dix-neuf ans, réfugiée, que je connaissais et qui habitait au quartier Derrière l'École Normale. Même si ce quartier ne fait pas partie de mes lieux d'enquêtes, j'ai voulu connaître l'impression de Nadine¹⁷³ sur la question du conjoint d'exil :

« Euh... [Rire], tu connais mon copain ! Je ne sais pas, c'est Dieu qui fait rencontrer les gens. Mais... je ne sors pas avec un Congolais. (...) jamais. Au mariage ? (...) je ne pense pas encore à ça ! Mais parce que je suis jeune ! (...) je ne peux pas épouser un Congolais. En fait ce n'est même pas que je ne peux pas, mais je n'ai jamais essayé et là j'ai copain. Si on continu c'est bien, si ça casse, bon il y a d'autres ! ».

(Nadine. Élève. Quartier D.E.N. Entretien réalisé en septembre 2008).

¹⁷² Voiture avec une bâche.

¹⁷³ Nadine (nom de substitution) est repartie au Congo à la fin de l'année 2009 avec ses parents.

« (...) je sais que je suis une femme, mais ces hommes ne vont pas quitter leur femme pour venir m'épouser. Mais je t'ai dit qu'ils sont mariés et moi je grignote un peu. Mais, si un me propose, je l'épouse. L'essentiel que je t'ai d'abord dit c'est que je ne sois pas dans la même maison que l'autre femme. Oui, j'accepte la rivalité, est-ce que c'est la mort ? Il doit me caser chez moi, je dois avoir mon chez-moi. Oui, je te dis que là comme je suis là, on me propose la polygamie j'accepte »

(A. Sans emploi. Quartier X. Entretien réalisé en juillet 2010).

Ainsi, même si elles vagabondent ou pas, la jeune génération de réfugiée congolaise ne perd pas de vue que tôt ou tard, il faudra se fixer avec quelqu'un, du moins pour la sécurité, non seulement matérielle, mais aussi affective. Et cette génération comme celle de la tranche des trente à quarante ans est plus rétive à l'idée de retourner au Congo, sans doute en raison des réseaux de relations qu'elles ont créés

La relation conjugale a une fonction de protection pour les deux partenaires. Et c'est cette fonction que recherchent les femmes et les hommes congolais qui ne sont pas encore fixés avec un (e) partenaire. Paugam (*ibid.*) suggère, en citant F. de Singly, que la fonction de reconnaissance, que cherche en outre les réfugiés congolais dans une relation conjugale, peut être appréhendée à partir de quatre regards : le regard de l'homme sur sa femme, celui de la femme sur son partenaire et enfin, le jugement de chacun d'eux sur le regard de l'autre à son égard.

Ainsi, des situations de crise ou de remise en question du fonctionnement institutionnel conduisent souvent les individus à rechercher une protection et une reconnaissance complémentaires dans un entre-soi.

8-2-3- La prostitution masculine : « la gigole »

Je serais partial si je n'évoquais pas la prostitution masculine des réfugiés qui s'inscrit également dans le champ de la logique sécuritaire. La prostitution masculine n'est pas souvent évoquée ou si non, très peu de recherches en font mention. Mais comment se déploie-t-elle dans le contexte de l'exil au Gabon des réfugiés congolais ? Je ne mettrai en évidence ici que la forme de prostitution que mes interlocuteurs ont bien voulu me confier, sans la nommer de la sorte. C'est le fait pour ces derniers, de se faire entretenir par des femmes – gabonaises, camerounaises ou congolaises – en échange de prestations sexuelles. Si les réfugiés ne définissent pas cette pratique comme étant de la prostitution, il reste que pour eux, « *il faut être fort pour être gardé par une femme* ».

Avoir une petite amie et copuler avec une femme âgée – souvent mariée ou en couple – pour de l'argent est considérée comme une « performance sexuelle », mais surtout, l'on est reconnu et considéré par ses amis comme le « *Tout-Puissant* », quand on verrait cela comme de la pure prostitution chez les femmes.

Dans ce contexte, « la gigole »¹⁷⁴ ne se cache pas, puisqu'il doit montrer à ses amis son « efficacité ». C'est d'ailleurs la raison pour laquelle, sur le terrain, je n'ai pas eu du mal à recueillir des informations sur ce sujet. I., jeune réfugié pourtant converti à l'islam, ne cache pas cette pratique qui, selon lui, permet de joindre les deux bouts :

« Je ne pensais pas que je pouvais tomber dans ça quoi, ce n'était pas mon genre de truc. Tu te trouves, en train de faire des choses que tu n'as jamais fait (...). Elle travaille aux affaires sociales. Bon [rire], je crois qu'elle est mariée hein ! Puisque quand elle te parle de ses enfants ? C'est que... elle est mariée. (...), mais elle est mariée. En tout cas elle vit avec quelqu'un (...). Je peux te dire qu'elle bouche mes trous. Mon bricole que je fais, plus ce qu'elle me donne, j'arrive quand même à gérer avec ça. Elle est Gabonaise. (...) il y a des amis qui me demandent comment je fais. Mais... c'est peut être la chance quoi. (...) ça c'est compliqué à dire, excuse-moi mon frère [rire] ».

(I. Bricoleur. Quartier B.T. Entretien réalisé en août 2010).

G., une Gabonaise d'une vingtaine d'années m'avait confié son ressentiment en voyant sa mère se mettre en couple avec un réfugié congolais qui, selon elle, ne participait en rien, aux dépenses du foyer. Le réfugié en question, habitant au quartier DEN, avec cette femme cadre du ministère des eaux et forêts avait refusé de m'accorder un moment de travail avec lui malgré le fait que nous étions voisins. Il faut dire que ce dernier me soupçonnait d'être un « agent de renseignements » du HCR. J'ai dû interroger G, pour avoir un aperçu sur la relation que ce réfugié entretenait avec sa mère :

« Le courant ne passe plus bien avec ma mère. Il ne fait rien, il ne paie rien, c'est maman qui fait tout. Il est même allé jusqu'à emmener maman aller prier dans leur église. (...) elle va là-bas et je ne vois même pas en quoi elle a changé. On se dispute même plus qu'avant et là c'est pire parce que je suis devenu un démon. (...) d'après elle, je suis devenu un démon. C'est son réfugié qui lui dit ces choses quand ils sont dans leur chambre la nuit. Tout, tout, je te dis tout ! Même ses slips c'est maman qui achète, les costumes qu'il porte les dimanches pour aller à l'église c'est elle. Non elle

¹⁷⁴ Le gigolo.

ne s'occupe plus de moi sauf mes deux petits frères. Les propres frères de ma mère ne viennent plus nous rendre visite à cause de cette situation. Ses sœurs ont coupé les ponts avec elle. Elle s'en fiche, elle a les frères et les sœurs de l'église. (...) ce n'est pas à cause de ça que je ne l'aime pas. Même s'il est réfugié est-ce que c'est un problème ? Le problème c'est qu'il me draguait, il voulait sortir avec moi et j'ai refusé. Et c'est là que la guerre a commencé entre nous. Donc tu comprends !? Il voulait avoir ma mère et moi dans la maison. Donc, je devais sortir avec lui sans que ma mère le sache. Une fois ma mère dormait et moi j'étais à la cuisine pour prendre l'eau, enfin, je ne sais plus ce que je faisais, mais j'étais à la cuisine. Le bon monsieur était au salon. Il est venu à la porte de la cuisine, il m'a dit, "je te tiens dans ma main, soit tu me donnes"¹⁷⁵, soit tu iras dehors". Je te jure que je m'étais retenue. J'allais lui mettre la tasse que j'avais sur la figure. Je ne sais pas quelle malchance a touché ma mère pour sortir avec un grand gigolo comme ça ».

(G. Elève. Quartier D.E.N. Entretien réalisé en septembre 2009).

C, un Congolais de trente-deux ans avoue également faire la « gigole » pour subvenir à ses besoins. Il m'a affirmé avoir donné des cours de répétitions en sciences physiques au Collège Charles Tchoreré de Libreville au quartier ancien SO.BRA.GA. C'est dans ce contexte que ce dernier a pu avoir une relation avec une enseignante, plus âgée, qui s'occupe depuis lors, de ces problèmes financiers :

« C'est elle qui fait normalement les cours et moi je venais répéter les cours aux élèves. Donc souvent on travaillait sur son programme et je savais ce que je devais faire. Avec les fréquentations on est sorti ensemble. (...) encore maintenant. Je ne sais pas, en tout cas je ne vois pas de bague sur son doigt. (...) elle m'aide, elle m'aide beaucoup parce que c'est difficile ici. J'ai cherché à donner des cours dans les lycées ici pour enseigner la physique, mais ce n'est pas facile, c'est dur parce que le gouvernement gabonais prend maintenant que des nationaux. Je lui en ai parlé, mais... je crois qu'elle fait de son mieux de son côté. Mais elle aussi ne me cache pas. Elle me dit qu'avec la politique du gouvernement depuis quelques années, on prend les enseignants gabonais, c'est difficile (...) ».

(C. « Enseignant ». Quartier Nkembo. Entretien réalisé en août 2009).

Les « saignants », c'est le nom donné aux jeunes hommes gabonais, congolais ou autres par les femmes qui les entretiennent à Libreville. Cette forme de prostitution répond bien aux besoins pour les réfugiés qui la pratiquent, de pouvoir surmonter les

¹⁷⁵ Donner le sexe, coucher avec lui.

difficultés financières auxquelles nombre d'entre eux sont confrontés. Il ne s'agit donc pas d'amour, mais de sexualité, qui place aussi le jeune homme dans une situation ambiguë, comme c'est le cas de J. jeune réfugié congolais habitant au Boulevard triomphal, et amant d'une femme camerounaise au quartier Cocotier :

« (...) laisse ça, c'est ma maman, ma grosse maman [rire] ! (...) mon gars, c'est juste pour la chauffer, elle va m'emmener où ? Ah ! Quand j'ai besoin, elle me lâche quelque chose. C'est elle qui a acheté le téléphone là. Mais je ne lui demande trop rien sinon elle va se dire que je veux la bouffer. Wè je la laisse gérer. Normalement c'est elle qui m'appelle toujours. Quand je l'appelle, c'est juste pour lui dire bonsoir où que je vais passer là où elle vend. Mais j'ai ma copine. La maman sait, mais c'est pas son affaire. (...) elle, elle ne sait pas. Tu veux qu'elle me tue !? Oh ! [Rire]. Mais... oui. Elle me rend frais. Non je ne l'aime pas, j'aime ma copine. Une fois, elle m'a vu avec la maman là, et je lui ai dit que c'était ma tante paternelle. Oui c'est parce que mon père n'est pas à Libreville, donc elle ne peut pas vérifier [rire] ».

(J. Sans emploi. Quartier B.T. Entretien réalisé en juillet 2010).

La « maman », c'est à la fois la nourrice et celle qui élève sa progéniture. Cette terminologie de la parenté employée par J. met bien en évidence le fait que le « saignant », terminologie à la fois culinaire et « sexuelle » utilisée par les femmes mûres et désignant ce qui est encore « frais »¹⁷⁶, se considère comme — et surtout a conscience d'être — un enfant auprès de sa « maîtresse ». De même les femmes entretenant les saignants ont certainement ce sentiment d'élever le jeune au grade d'homme mûr.

Au-delà du plaisir sexuel, nous retrouvons une fonction « éducative » qui n'est pas ici mise en évidence. Nous nous trouvons au sein d'une relation mère-enfant très spécifique. Cette situation permet de comprendre qu'en réalité, la plupart de ces jeunes hommes qui ayant perdu leurs proches au Congo ou en sont séparés depuis des années, et se trouvant à Libreville en situation de vulnérabilité, substituent leurs mères par ses femmes auxquelles ils confient la « gestion » momentanée de leur vie en exil. Comme dans la prostitution féminine, c'est la recherche de sécurité — financière — et d'affection dont il est question ici.

¹⁷⁶ Une jeune femme militaire et gabonaise que j'ai interrogé sur ce terme me signalait que le mot « saignant » renvoyait aussi au fait d'avoir le « lait dans la bouche ». C'est-à-dire être un bébé, un nourrisson, pour ces femmes. De la sorte, leur fonction ne se limiterait donc pas qu'à la satisfaction sexuelle, mais aussi à faire en sorte que « le saignant » deviennent un homme, donc cuit à point — ou mûr.

Le lien de filiation étant « rompu » pour la plupart du fait du conflit qui a secoué le pays, ces jeunes hommes se sont réinscrits dans le lien de participation élective qui leur garantit non seulement l'affectivité, mais aussi la reconnaissance et la protection qu'on trouve au sein d'une famille. Ainsi, la prostitution, qu'elle soit féminine ou masculine, peut répondre à une stratégie de survie en exil, comblant les manquements structurels de l'État, des ONG et des organismes internationaux qui pourraient leur octroyer ce sentiment de sécurité.

Mais le couple, qu'il soit basé sur le principe de la « logique sécuritaire » ou le sentiment amoureux, peut connaître des turbulences qui peuvent mettre en péril le lien affectif.

8-3- L'exil et la subversion des rapports de genre dans le couple

J'insiste spécifiquement ici, sur les conséquences et les significations que la situation d'exil peut avoir sur les groupes d'individus, les rapports interpersonnels et particulièrement sur les conjoints. Le fait que cet exil met aux prises des hommes et des femmes m'a incité à examiner les stratégies individuelles et à interroger les formes d'actions, de revendications, de négociations, « éventuellement conflictuelles », entre les acteurs dont les positions sociales sont traditionnellement structurées par le sexe. Je veux montrer ici comment ces positions et statuts sont remis en cause dans des contextes sociaux particuliers, comme celui de la migration et spécifiquement de l'exil.

Je m'intéresserai particulièrement au transfert de pouvoir et à la négociation des rapports de conjoints au sein même du couple. Pour ce faire, je suis parti de la perception de la figure du réfugié et des significations imaginaires de ce statut par la population gabonaise et entretenu par le pouvoir politique, pour mettre en évidence un paradoxe : le fait que ce même statut soit perçu différemment selon qu'il s'agit d'un homme ou une femme, dans un contexte social de diabolisation systématique des réfugiés congolais par les autorités politiques. Il se révèle ainsi un rapport subtil entre sexe et statut de réfugié, et donc entre statut de réfugié et corps. Ce corps – féminin —, en tant que figure de la fragilité, devient aussi la source de subversion des rapports de pouvoir et permet à la femme d'occuper désormais la place, le statut et les prérogatives de l'homme. Il s'agit dans ce cas précis d'établir une relation entre ces trois variables que sont le statut de réfugié, le corps et la subversion des rapports de genre au sein du couple congolais en

exil. Encore convient-il de mettre en évidence le contexte social, politique et économique dans lequel se déploie cette dynamique.

8-3-1- Le statut de réfugié et ses conséquences sur le genre

Malgré les « efforts » du gouvernement de mettre en place un système pour assurer la protection des réfugiés, d'assurer leur protection contre le refoulement, les réfugiés congolais se sont plaints d'être très souvent harcelés, rançonnés, ou détenus par les forces de sécurité, de façon arbitraire, au mépris des droits de l'homme et celui des réfugiés.

Mais il faut dire que, comme je l'ai souligné, le Gabon connaît depuis quelques décennies, des difficultés économiques. Ces difficultés économiques ont indéniablement eu des répercussions sur d'autres secteurs, notamment au niveau social. Le coût de la vie continue sans cesse à augmenter, obligeant la majorité de la population à vivre dans des conditions difficiles et précaires. L'on constate aujourd'hui plus de compétition sur le marché de l'emploi qu'il n'y en avait il y a quelques années.

Dans ce contexte de dégradation économique, les réfugiés continuent à être confrontés à de sérieuses difficultés, pour le paiement de leurs loyers par exemple. En ce qui concerne les micros-crédits pour financer les activités génératrices de revenus, seules une centaine de réfugiés, en 2004 par exemple, avaient pu en bénéficier, mais le taux de remboursement restait très faible, surtout dans les milieux urbains. Avec la modicité du budget alloué par le programme du HCR au Gabon, la Représentation régionale se trouve dans l'incapacité de répondre aux sollicitations des réfugiés même lorsqu'ils sont dans le besoin, alors que l'aide alimentaire reste suspendue.

Les réfugiés congolais au Gabon sont aujourd'hui, comme il y a quelques années, la cible privilégiée du gouvernement gabonais qui, comme je l'ai mentionné, a procédé à la cessation de leur statut de réfugié au mépris des règles du droit international¹⁷⁷ que doit appliquer le HCR. Il faut donc souligner la multiplicité de tentatives de rapatriements illégaux et donc « informels » (Fresia, 2008) des réfugiés congolais. Les réfugiés indiquent de leur côté que le gouvernement gabonais aurait imposé à la délégation régionale du HCR d'interrompre toute aide alimentaire pour les forcer à rentrer chez eux.

La situation des réfugiés congolais a donc empiré à travers la campagne de dénigrement qui faisait croire à la population gabonaise que ceux-ci faisaient entrer des

¹⁷⁷ Il y a quelques années, certains officiels présentaient l'affaire du conflit et du processus de paix au Congo-Brazza comme une affaire de « linge sale qui se lave en famille ».

armes dans le territoire gabonais dans le but probable de déclencher une soi-disant guerre civile.

Les représentations des Gabonais sur les réfugiés congolais opèrent, comme je l'ai souligné, comme un processus de distanciation ou de mise à distance d'« éléments étrangers ». C'est à proprement parlé cette forme de perception – que ce soit au niveau de l'administration ou de la population – qui participe à la négation du réfugié congolais, et lui ferme les portes de la négociation. Ce qui le plonge dans une situation de défavorisé à côté d'autres réfugiés de la sous-région ou d'autres pays.

Ce fait peut aussi être compréhensible si on le rattache à la politique et aux relations particulières qu'entretiennent les deux gouvernements de Libreville et de Brazzaville. Ce statut de réfugié, « identité sociale stigmatisée » fait que cet « individu qui aurait pu aisément se faire admettre dans le cercle des rapports sociaux possède une caractéristique telle qu'elle peut s'imposer à l'attention de ceux qui d'entre nous le rencontrent, et nous fait détourner de lui, détruisant ainsi les droits qu'il a vis-à-vis de nous du fait de ses autres attributs » (Goffman, 1975 : 15).

Cependant, il semble que la figure négative du réfugié congolais, ne soit pas, surtout auprès des organismes humanitaires, appliquée à la femme. Quelle est donc la logique qui extrait la réfugiée congolaise de cette figure négative ?

8-3-2— Exception faite à la femme ?

« Après le viol chaque jour quand je me lève, je me mets au soleil. Plus tard quand les femmes cuisinent, je m'approche du feu, mais j'ai toujours froid, je n'ai plus de chaleur en moi. Je me sens toujours malade, comme quelqu'un qui a été touché par une balle. Je n'ai même plus l'espoir d'avoir un enfant. J'ai mal à la tête, j'ai toujours peur. Tu peux demander à mes amies. Tout ce que j'aime, c'est le soleil et le feu... »

(Réfugiée anonymé)

Le paradoxe social du statut de réfugié et de ses corollaires réels, imaginaires ou imaginés apparaît dès lors qu'on essaie d'appliquer les mêmes représentations de « barbarie » sur la femme réfugiée. Il apparaît donc que le corps — en termes de genre — joue un rôle particulier dans la négociation sociale en pays hôte et participe directement à la réévaluation des *a priori* et critères de jugement. Le corps féminin semble déstigmatiser les représentations négatives du statut pour ouvrir un autre champ de perception sociale : la victime. Ce processus de déstigmatisation du statut et de

victimisation s'opère dans les récits de guerre et de migrations des femmes, de tout ce qu'elles ont subi comme humiliations et comme pertes : les femmes sont plus vulnérables.

Arsène Bikoué (2002) indique que pendant la guerre au Congo-Brazzaville par exemple, les femmes ont été beaucoup plus infectées (VIH) que les hommes. Ce fait est intimement lié à la violence sexuelle, individuelle ou collective, dont les auteurs ont été et sont encore des hommes en armes (milices ou armées). Ce sont des viols de fillettes, de jeunes filles, de femmes adultes et des vieilles femmes, dans des situations de risque maximum (rapports sexuels non protégés avec multiples partenaires violents, donc possibilité de lésions favorisant la contamination) et de vulnérabilité maximale (les victimes ne peuvent rien face à une arme pointée sur elles).

En situation de « souffrance sociale » (Fassin, 2004), ces femmes, sexuellement violentées, se retrouvent souvent marginalisées dans leur communauté et subissent le refus des hommes (ne peuvent plus être prise en mariage) et le rejet familial. À cela s'ajoutent des traumatismes liés à la perte de leurs maris et enfants. Ainsi leur parole (le récit) culpabilise l'homme (les combattants) et le rend responsable de toutes les atrocités (pillages, viols collectifs, crimes, etc.). L'image barbare et perturbatrice lui reste ainsi accolée. Aussi intrigant que puisse paraître cette situation, en présence d'une réfugiée, nous ne nous trouvons, non plus en présence de la violence, mais plutôt face à la fragilité et à la victime. Tout cela produit irrémédiablement de la sensibilité auprès des acteurs des organismes internationaux et des ONG.

Christine Schuler-Deschryser¹⁷⁸, coopérante technique allemande au Congo, considère que « le viol est un sujet tabou dans cette société et en Afrique en général. Et lorsqu'une femme accepte de se faire identifier et enregistrer, c'est qu'elle est dans un cas très grave ou un cas qui nécessite les soins appropriés. En général, ce sont des femmes qui sont complètement démontées ».

Le corps féminin en tant que figure de la fragilité ouvre la voie à la négociation et accède à une certaine reconnaissance sociale. Cette reconnaissance se traduit par l'accès aux aides proposées par le HCR, par le soutien financier, les orientations scolaires pour la progéniture, l'accès dans les cas extrêmes aux moyens de subsistance. On voit bien comment la fragilité féminine est instrumentalisée. La parole de la femme réfugiée est alors une parole de la sensibilité, une parole qui victimise le corps et place celle-ci de fait dans un processus non pas de culpabilité, mais d'innocence, au même titre que les

¹⁷⁸ Emission sur le Bukavu en 2009 sur Arte.

enfants. Dans ce contexte, les femmes « ne peuvent être considérées que dans une perspective ablative : c'est en somme, une assignation au manque qu'on leur impose. D'autre part, elles jouent volontiers la surenchère pathétique, conduisant à une représentation déterminée du malheur et la souffrance » (Fassin, 2004 : 67). C'est ainsi que lors de mon enquête de terrain sur Tchibanga dans le sud du Gabon en 2006, j'ai pu assister à l'antenne du HCR à une instrumentalisation du corps et des enfants des femmes réfugiés. Exposer le corps et les enfants est une assez bonne stratégie d'appel à la sensibilité. Mais à cela s'ajoute le discours de la souffrance : la sensibilité est donc la production d'une matrice englobant le corps du genre, l'exposition de l'enfant et le discours.

Comme je l'ai montré plus haut, un nombre non négligeable de jeunes femmes réfugiées ont souvent recours à la prostitution pour pouvoir survivre, lorsqu'elles ont tout perdu. Ces jeunes femmes, souvent sans conjoint fixe, acceptent très mal d'être à la charge de leurs parents¹⁷⁹ surtout lorsque ces derniers, exacerbés par les difficultés de l'exil demandent à leurs filles de se « débrouiller comme des femmes ». Cette parole est significative en ce sens qu'elle ouvre la voie au libertinage sexuel.

Dans le contexte de l'exil et des difficultés économiques des réfugiés, le fruit de la prostitution des jeunes femmes, et des mères sans conjoint permet d'entretenir la famille et très souvent de pouvoir scolariser les plus jeunes. Les jeunes filles elles, se fixent le plus souvent avec des étrangers, Sénégalais, Nigériens, Béninois, etc. qui peuvent assurer leurs besoins, le tout, avec souvent le consentement de la mère. Il faut dire que cette catégorie d'étranger a le monopole du commerce au Gabon et en particulier dans les grandes villes du pays, à l'instar de Libreville. Ces communautés immigrées d'origine africaine se distinguent par un sens aigu des « affaires » et de la débrouillardise qui leur assure le contrôle de larges pans de l'économie. Il en découle souvent, pour les jeunes filles, une certaine tendance à la préférence des étrangers (Ogoula, 1998). Le père, lorsqu'il y en a un, même si cette situation le dérange, bénéficie du fruit de la « production du corps » de sa ou de ses filles. La précarité, les difficultés quotidiennes et le contexte social ne lui permettent pas de s'opposer à ces pratiques :

« Tu sais mon frère, je suis déjà une grande fille, je dois m'occuper de moi-même. C'est même moi qui dois déjà m'occuper des parents. C'est difficile d'être chez les autres. Si

¹⁷⁹ Soit du père ou de la mère, selon que l'un ou l'autre ai perdu la vie pendant la guerre au Congo-Brazzaville.

déjà les parents ont du mal à s'occuper des plus petits combien de fois nous ? Moi heureusement que j'ai mon homme qui m'aide. Mais quand lui aussi n'a rien, c'est la galère. Je ne suis plus là pour demander quelque chose aux parents, j'ai 26 ans je suis une femme et je me débrouille comme une femme. (...) je gérais d'abord un bar, mais la femme du propriétaire m'avait enlevée. La première fois elle m'accusait de prendre l'argent dans la caisse. Mais en réalité ce qui l'énervait c'est que je m'entendais bien avec son mari, on blaguait beaucoup et elle m'a ensuite accusé de sortir avec son mari. Elle m'a enlevé du bar. Il fallait que je trouve quelqu'un pour m'assurer ».

(N.M. Quartier Belle vue II. Entretien réalisé en septembre 2010).

Examinons maintenant comment la femme en étant productrice et détentrice de ressources peut « subvertir » les rapports de genre dans le contexte de l'exil.

8-3-3- La subversion du rapport de « domination »

Le cas des réfugiés congolais du Gabon est explicite, en ce sens que l'exil participe à l'inversion des rôles et devoirs des parents, inscrivant de fait le couple dans une nouvelle configuration de rapport de pouvoir. Les femmes réfugiées, représentées comme figures de la fragilité, de la détresse et de la souffrance, projetées comme victimes de la folie des hommes ont accès à un certain nombre de « privilèges » leur conférant une certaine indépendance vis-à-vis de leur conjoint. Ces femmes trouvaient plus facilement un soutien financier auprès du HCR pour ouvrir de petites échoppes dans leur quartier, étaient assez rapidement reçues dans les bureaux de traitement, avaient accès rapidement à des services ; en somme, elles étaient plus avantagées. Tout se passe comme si ces lieux avaient pour mission de « promouvoir une disposition généralisée à écouter le malheur [des femmes] » (Fassin, 2004).

L'homme pour sa part, malgré le même statut, rencontre plus de difficultés dans la négociation sociale en pays hôte. Pour ne pas nous étendre sur cet aspect, nous dirons simplement que leur situation est beaucoup plus complexe que celle nous avons mentionnée pour les femmes. De fait, cette situation laisse place à d'autres activités, moins rentables, comme le « militantisme politique », le « syndicalisme », avec parfois des journées rythmées soit par des verres de bière¹⁸⁰ soit par l'éternelle recherche d'un travail temporaire.

¹⁸⁰ Pour ceux, du moins, qui ont réussi à obtenir une obole de leur conjointe.

Cette situation est significative en ce sens qu'elle dévoile en réalité la perte symbolique de l'image du père en tant que figure de l'autorité parentale et laisse place, par conséquent, à l'établissement de nouveaux rapports dans le couple. Ces nouveaux rapports sont modelés en réalité par l'émergence progressive du pouvoir de la femme, grâce notamment à sa position de victime. En étant la principale détentrice des moyens de production à travers son activité commerciale, elle subordonne l'homme à un rôle secondaire, voire à aucun rôle, d'autant plus qu'elle reste toujours la matrice de l'éducation de la progéniture. Ce qui produit sa force est l'accumulation de trois principaux critères « discriminants », dont le corps (sensibilité, fragilité), le statut de réfugié (fragilité socioéconomique), et le discours (victimisation). Ainsi, tous ces critères, souvent considérés comme des handicaps sociaux, se révèlent en définitive comme des « instruments » de pouvoir. La femme produit du pouvoir et constitue donc la source de reconfiguration de rapports dans le couple. La situation d'exil peut ainsi être un cadre propice à l'inversion des rôles.

Les rapports de genre, tels que je les ai observés sur mon terrain, s'inscrivent dans un processus de négociation qui n'est pas forcément admise de façon claire par les conjoints. En demandant par exemple au père d'une famille de trois enfants ce qu'il ressentait en voyant sa femme comme seule détentrice des moyens de subsistance et lui-même réduit au rôle de « baby-sitter », sa réponse, plutôt surprenante, était qu'il le faisait pour aider sa femme, car sans lui, elle serait très vite débordée par ses activités économiques et par la garde ou l'éducation des enfants. Mais ce nouveau rôle du père est de fait une obligation, car ce dernier reconnaissait avoir une activité économique dans son pays d'origine qui lui procurait « un tout autre statut et une tout autre considération ». « Père au foyer », c'est le nouveau statut social, et accepté, du Congolais réfugié au Gabon (avec, bien sûr, quelques exceptions). Mais c'est en réalité aussi le statut de « la subordination » tel que le perçoit l'imaginaire masculin.

La femme renverserait donc – consciemment ou inconsciemment — le stigmatisme du statut de réfugié sur le corps masculin et subvertirait son autorité, ou du moins, amoindrirait sa capacité de participation sociale et familiale. Le corps en tant qu'instrument biologique de catégorisation de genre, de répartition de tâches — homme/femme — se donne à voir dans le contexte de l'exil comme « un artefact » affranchi de ses catégorisations ou assignations. Ainsi, le corps masculin ne constitue pas toujours le corps du pouvoir, de même que les catégorisations traditionnellement admises

se retrouvent sans fondement. La prise d'autorité de la femme réfugiée passe ainsi par un vaste procès de renversement identitaire du corps.

C'est ici que les formes masculines de revalorisation sociale et parentale entrent en jeu et se donnent à voir à travers des tentatives éphémères de reprise d'autorité, qui se réactualisent lorsqu'un réfugié parvient à trouver un emploi temporaire (sur un chantier par exemple). La tentative peut prendre plusieurs formes. L'une des plus caractéristiques, qui nous a été plusieurs fois mentionnée, est la décharge temporaire de la garde des enfants, des tâches ménagères, etc., car son nouveau statut de « salarié » ne permettrait plus au père de vaquer à ces tâches « féminines », et lui reconfèrerait le statut perdu. Il réapparaît subitement, refait désormais partie du *nomos*.

La sociologue et psychologue Nicole Aubert (1982) pense que toute la fonction masculine de ces formes de résistance tient à la conjuration d'une menace, d'une forme atypique de rapports de conjoint et d'une « désassurance ». Il redevient pour un temps le chef de famille, celui qui la sécurise, « le seul étalon d'assurance ». Cette éphémère réappropriation de ce que nous croyons être notre exclusivité — le pouvoir, la domination — fait partie d'un procès d'établissement de « l'ordre ». C'est exactement ce qu'Aubert entend par « la réassurance de l'ordre ». C'est effectivement aussi un comportement d'appel à l'ordre, dans le but d'intimer à la femme que la « récréation est terminée ».

Mais la violence conjugale peut aussi intervenir dans cette tentative de « rétablissement de l'ordre ». Dans ce cas de figure, c'est la force physique qui permet de réguler la position hiérarchique et l'illusion du pouvoir, en maintenant la conjointe dans un climat de violence qui produit nécessairement la peur et qui confirme, là encore, le corps masculin comme corps de la violence. Comme si l'accession des femmes à ce strict apanage masculin que constitue le « pouvoir » était vécue comme la violation d'une norme et comme une véritable démonstration de supériorité.

Conclusion

L'absence d'une véritable politique d'intégration a conduit les réfugiés congolais à chercher par eux-mêmes les voies et moyens de leur intégration à Libreville. Si la CRAG, qui est l'instance de revendications des réfugiés (congolais) est traversé par des conflits d'intérêts, l'ACOREGA qui se voulait être un organe de fédération et d'entraide des réfugiés congolais au Gabon a disparu.

Les églises de réveil se sont révélés être des espaces où ces derniers peuvent chercher du lien, avoir des parents spirituels, trouver du travail à travers les réseaux des hommes d'églises et des membres, même si l'on peut noter des formes de compétition dans ces lieux. Ces églises jouent donc un rôle important dans la vie des réfugiés congolais du fait non seulement qu'elles offrent un processus de revalorisation de soi, mais aussi une forme d'explication du malheur que ne fournit pas le politique.

J'ai aussi montré que le commerce dans son acception la plus large favorise le lien social. Que les réfugiées congolaises soient gérantes de bar, commerçantes dans un marché, ou qu'elles pratiquent la vente à la sauvette ou la prostitution, ces diverses pratiques commerciales créent des situations qui permettent aux réfugiés de nouer des relations à plus ou moins long terme, avec des clients qui deviennent pour elles soit des « abonnés », soit des amants dans les cas particuliers. La perception des clients vis-à-vis de ces commerçantes change avec le temps, passant de simples vendeuses à « membre » de la famille, comme en témoigne l'utilisation des termes de la parenté par lesquels les clients les désignent (« sœurs », « filles », « tantines », etc.).

Le « commerce du corps » n'est pas moins un facteur de construction du lien social. Les femmes s'adonnant à cette pratique créent aussi des liens à long terme avec leurs clients habituels. Les relations qu'elles entretiennent avec ces derniers entrent dans la « logique sécuritaire », lorsque ce sont parfois des « personnes importantes » avec lesquelles elles vont. Ces dernières peuvent voir par exemple leur problème administratif se résoudre sur intervention des personnes qu'elles fréquentent. La prostitution dans le contexte des réfugiées congolaises à Libreville s'inscrit donc dans des enjeux sociaux pour la survie. La logique sécuritaire est aussi mise en évidence chez les « conjoints d'exil » dont le lien se justifie par le partage des difficultés sociales en exil. Les réfugiés congolais (es) se mettent en couple avec une personne susceptible de répondre à leurs besoins primaires.

Mais les relations de couple en exil sont aussi traversées par des turbulences ; le statut de réfugié n'ayant pas le même effet sur la femme et l'homme. On peut lire ainsi le lien subtil qu'entretiennent l'exil et le corps (pour les réfugiés) et/ou les effets de l'exil sur les rapports de genre (Ovono Essono, 2009). Le statut de réfugié sur la femme lui ouvre les portes de la négociation sociale et lui permet d'avoir des moyens de subsistance. La situation de l'homme reste plus complexe à cause de l'image « barbare » qui lui est attribuée, ce qui réduit sa marge de manœuvre sociale. C'est dans ce contexte, où la femme est la seule détentrice des moyens de subsistance, que surviennent des troubles dans le couple de réfugiés.

Abordons maintenant la quatrième partie de ce travail. Il s'agira d'examiner la forme des liens transnationaux des réfugiés congolais et les arguments qu'ils mettent en avant pour ne pas retourner au Congo-Brazzaville.

QUATRIÈME PARTIE

Le choix de la circulation migratoire ?

Partis violement de leur pays, les réfugiés congolais n'ont jamais tout à fait coupé les liens avec le Congo. Tant qu'ils y auront des attaches, familiales ou pas, le lien sera entretenu par divers moyens. Le téléphone et internet, les flux et les reflux migratoires permettent cette mise en rapport avec non seulement les autres de l'autre côté de la frontière, mais aussi avec ceux réinstallés en Occident.

La majorité des réfugiés congolais refusent de regagner définitivement leur pays. Denis Sassou-Nguesso, que ces derniers accusent de diviser les Congolais, d'entretenir la « persécution » des sudistes, est la raison principale du refus du retour des réfugiés congolais.

Dans ce contexte de suspicion généralisée- les autorités gabonaises étant aussi soupçonnées d'être de connivence avec Brazzaville -, les réfugiés congolais espèrent la réinstallation. C'est parce que l'exil dans un pays africain peut ouvrir la porte à la réinstallation en Occident, que plusieurs réfugiés font le choix de rester au Gabon, quels que soient les rapports qu'ils entretiennent avec les autorités locales. Ainsi, comme l'a souligné Michel Agier (2013), l'asile qu'on donne comme accueil peut aussi être la porte ouverte pour l'accès au monde.

CHAPITRE IX

Liens sociaux transnationaux

9- De l'entretien du lien avec le pays d'origine

Il s'agit ici, non pas de lien de citoyenneté que les Congolais exilés au Gabon ont « perdu » depuis au moins 1997, mais du lien de filiation et de participation électorale. Comment les exilés congolais entretiennent-ils ces liens avec les proches restés au Congo ? Quels sentiments partagent-ils aujourd'hui non seulement avec les proches, mais aussi avec le pays qui les a vus naître et grandir ? Ces deux interrogations m'ont amené à considérer deux facteurs par lesquels les réfugiés congolais entretiennent le lien avec leur pays. Le téléphone et internet est le premier facteur, alors que le second, constitué par les allers-retours entre le Gabon et Congo est beaucoup moins fréquent.

9-1- Le téléphone et internet

Ces deux technologies s'avèrent indispensables pour maintenir le lien avec les personnes éloignées. Internet, avec ses nombreux réseaux sociaux, rapproche donc des individus éloignés dans l'espace et dans le temps. Avec ses réseaux, l'éloignement, la distance, ne sont plus ressentis ou ne semblent plus exister. Le téléphone portable, surtout depuis qu'il demeure à la portée de toutes les bourses, permet le rapprochement auditif autant que l'internet donne à voir et à entendre, à travers la webcam, les parents et les amis. Entendre et voir ses proches sont deux facteurs d'apaisement, rompant pour un moment la solitude et permettant par conséquent de prendre des nouvelles de personnes séparées par diverses circonstances. Ce qui s'avère extrêmement important pour l'équilibre psychologique d'un individu et surtout pour un réfugié dont le contact physique avec sa famille et son entourage intime a été brutalement rompu pendant des décennies.

J'ai par exemple rencontré des réfugiés qui avaient selon eux coupé tout contact avec leur pays à leur arrivée au Gabon. Ils ne pouvaient pas communiquer avec leurs proches « restés de l'autre côté » de la frontière, faute de moyens de communication. Certains m'ont confié que souvent, en arrivant au Gabon, ils appelaient au Congo avec des téléphones de leurs amis gabonais ou de Congolais. Désormais « le lien

communicatif » est rétabli et beaucoup peuvent prendre des nouvelles non seulement de leurs proches, mais aussi du pays :

« Oui mes premières années étaient difficiles. Surtout que... quand tu as quelque chose [argent], tu ne penses qu'à manger ou acheter des choses qui te manquent. Des trucs indispensables quoi. Par exemple des garnitures, des déodorants et tout ce qu'il faut pour entretenir le corps. Et puis le loyer, ça c'est ce qu'on paye d'abord et le reste on voit. Ce n'est pas parce qu'on est réfugié, il faut être belle quand même [rire]. Tu vois quand je n'avais pas de téléphone j'achetais une carte et je mettais dans le téléphone de quelqu'un et comme ça je pouvais appeler. Euh mon grand frère. Oui il est là-bas. Il se débrouille là-bas, je pense qu'il va bien. (...) ça fait six ans qu'on ne s'est pas vu. Heureusement que le portable est là. Ah oui, ma tante aussi. Elle aussi... la grande sœur de mon père, elle aussi elle m'appelle je l'appelle aussi. Ça fait du bien au cœur ».

(A. Coiffeuse. Quartier DP. Entretien réalisé en août 2010).

« J'ai eu des problèmes pour retrouver mes connaissances. Je n'ai pas retrouvé tout le monde sauf trois. Oui, c'est grâce à un ami que j'ai pu entrer en contact avec des parents au Congo. (...) je n'avais plus aucune nouvelle, rien du tout. Mais là !, comme je suis ici avec vous. Ça fait quoi ? Quatre ans que je suis dans le quartier. (...) quatre ans, c'est ça. Est-ce que je vous ai déjà dit que voici un parent à moi ? Non ! Parce que mes parents sont restés. Bon, mon père, parce que pour ma mère je pense que je vous avais dit. Lui je l'appelle, il m'appelle, mais pas trop. Je suis surtout en communication avec mes anciens amis qui sont restés là-bas. (...) c'est mon père surtout qui me demande de rentrer parce qu'il dit que tout est déjà normal. (...) je me sens bien ici. (...) c'est vrai que... au moins avec le téléphone, même si je ne le vois pas, ça soulage, au moins j'ai parlé à mes amis, j'ai parlé à mon père, ça soulage ».

(Réfugié anonymé. Entretien réalisé en juillet 2010).

Le lien par le téléphone a donc un impact psychologique non négligeable. Le « lien vocal » qu'il crée permet d'atténuer les inquiétudes ou le stress dû à la séparation violente qu'ont subi nombre de réfugiés. Entendre, écouter ses amis, ses parents, permet aux exilés d'être, non seulement sereins, mais bien plus, pousse aussi à faire un choix quant à leur destin. Doivent-ils retourner au Congo ou demeurer en exil, au Gabon ? Le téléphone, au-delà de l'apaisement qu'il est susceptible de procurer, permet également de prendre la « température sociale » du pays d'origine. Comment sont pris en charge ceux ayant opté pour un retour au Congo ? Ont-ils retrouvé du travail ? Sont-ils logés ? Quelle est la politique mise en place par Brazzaville pour la réintégration des rapatriés

volontaires ? Ce sont là les questionnements qui jalonnent souvent les entretiens téléphoniques des réfugiés congolais. Mais ce sont aussi les informations qu'ils reçoivent de ces entretiens qui leur font généralement prendre, pour la majorité, la décision de demeurer au Gabon malgré les menaces incessantes du gouvernement gabonais :

« (...) un ami que j'avais appelé qui était déjà au Gabon, (...) il était d'abord à Libreville, et puis il est reparti à Mouila. Mais c'est à Mouila qu'il m'a dit retournait toujours au Congo. Je l'avais appelé pour prendre des nouvelles. Pour lui ça n'allait pas. Il chôme, depuis qu'il est reparti ça fait trois ans, pas de travail, l'Etat qui avait promis d'aider les réfugiés s'ils acceptaient de rentrer ne fait rien. Et beaucoup sont dans ce cas là. Il regrette beaucoup. Mais on vous dit que Sassou ne peut pas changer. Sa décision secrète c'est de tuer les réfugiés parce qu'il n'est pas tranquille avec nous. Quand j'entends les gens dire qu'ils vont rentrer, ça me fait rire. En plus, les gens reviennent. Ça, le HCR le sait. Quand plusieurs personnes te disent la même chose, il faut écouter, c'est que c'est pas faux. Moi ? Oh la la, je ne peux plus rentrer au Congo tant que c'est Sassou qui est là-bas (...) »

(N. Quartier B.T. Entretien réalisé en septembre 2010.)

Le téléphone peut alors être considéré comme instrument de « sécurité » qui, relativement, permet aux réfugiés, autant que par les médias, d'être informés de ce qui se passe dans leur pays. Il donne la possibilité de ne pas se déplacer « pour rien », et par conséquent de ne pas être surpris par la situation politique et sociale qui règne dans leur pays.

9-1-1- Le flux et reflux migratoire

Mais ces liens sociaux transfrontaliers s'expriment aussi par les allers-retours entre le Congo et le Gabon, des populations de ces deux États. Ces flux et reflux migratoires ont toujours caractérisé les modes de circulations transfrontalières des populations africaines, et recouvrent en cela une dimension essentiellement « historico-culturelle » (Barry, 1999). Il faut dire que, selon le droit international des réfugiés, un individu qui quitte son pays de protection pour se rendre dans son pays de persécution, sans autorisation préalable donnée par le pays d'accueil, est susceptible de perdre son statut de réfugié. Cependant, plusieurs études ont souligné le caractère extrêmement mobile des réfugiés (Cambrézy, 2001 ; Monsutti, 2004 ; Agier, 2008 ; Baujard, 2008, Fresia, 2009). Ces derniers, placés dans les camps, et dans les espaces frontaliers en l'occurrence, traversent souvent la frontière pour se rendre de leur pays d'origine pour divers motifs

(économiques et familiaux). Comme je l'ai déjà souligné, l'une des conséquences du tracé des frontières de ces différents États pendant la période coloniale fut la séparation d'entités familiales qui se sont retrouvées des deux côtés de la frontière.

Dans les zones frontalières au Gabon, les gardes-frontières sont souvent de même identité ethnolinguistique que les populations réfugiées et ont parfois eux-mêmes des parents de l'autre côté de la frontière. La circulation transfrontalière se fait ainsi dans ces espaces sans trop de complications, mettant ainsi les frontières étatiques postcoloniales à rude épreuve. C'est ce qu'a d'ailleurs constaté Wali Wali (2010 : 178), lorsqu'il écrit que :

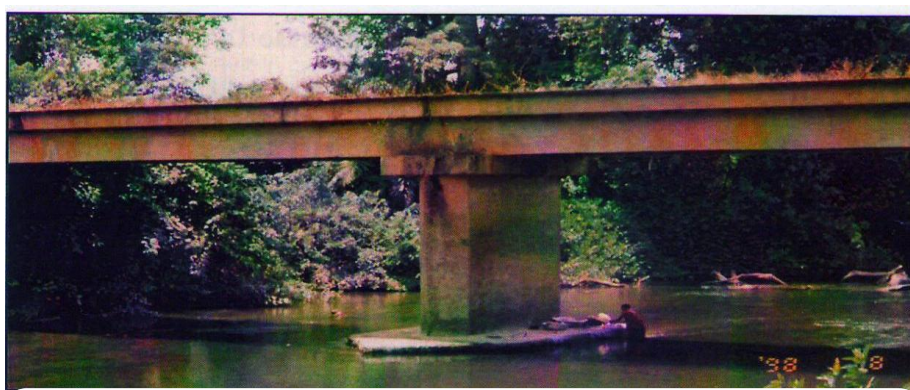
« La présence de l'État dans l'espace frontalier est à la fois visible et passive pour les populations. Cette présence est visible par les barrières que dressent les militaires et les gendarmes et par l'installation des services de l'immigration. Mais la présence de l'État est aussi passive dans la mesure où, malgré la présence de ces agents, les échanges qui affectent ces espaces sont au mieux admis par ces agents, au pire non contrôlé. (...) La circulation des populations reconfigure ces territoires. »

J'ai été confronté à l'expérience de la circulation migratoire transfrontalière au nord du Gabon, dans la province du Woleu-Ntem, et particulièrement au village Méyo-Kyè (Bitam), frontalier à la petite ville du Cameroun appelée Kyè-Ossi. Les habitants dès ces deux petites contrées circulent aisément entre ces territoires et parfois sans pièces d'identité. En 1999, un gendarme camerounais, sexagénaire et brigadier au poste frontalier que l'on nommait « papa mille » ou « mange mille », laissait circuler les populations qui, pour leur part, devaient s'acquitter d'un paiement de 1000 FCFA pour le passage. Paiement que j'avais honoré pour me rendre à Kyè-Ossi, malgré le fait que j'étais en possession de ma pièce d'identité. Mais, comme me l'avait fait remarquer le brigadier lui-même, ce ne sont pas mes documents d'identité qu'il mangeait ou qui pouvaient le nourrir. Ces faits montrent bien que les populations dans leur imaginaire ne se sentent pas concernées par la production des frontières étatiques. Pour compléter Wali Wali dans cet aspect de la circulation migratoire dans les zones frontalières, je dirais que certes, l'Etat est bien présent, mais l'est en mode « fictif » ou « virtuel »¹⁸¹. Non

¹⁸¹ Certes, les réfugiés congolais sont expulsés ou forcés de regagner leur pays comme c'est le cas à Libreville. Il n'en demeure pas moins que cette situation reste relative en zone rurale ou transfrontalière. En effet, dans ces espaces, à l'exemple de Lébamba, les réfugiés congolais continuent à circuler entre leur pays et le Gabon.

seulement la présence de l'Etat s'exprime à travers les barrières qu'érigent les gendarmes, mais aussi et surtout à travers leur uniforme — qui représente la loi — quand cependant, les agents eux-mêmes sont inscrits dans la même logique endogène de circulation migratoire que les populations. Les agents de l'État se trouvent donc dans un entre-deux. Ils sont d'ailleurs pour la plupart apparentés aux différentes populations frontalières. Cette présence fictive de l'État a pour conséquence factuelle, dans certaines zones, l'inexistence de poste frontalier. La limite séparant les deux États – Congo et Gabon – étant matérialisés sous une forme d'un autre âge comme l'attestent ces clichés.

Photo 10 : La ligne frontière Gabon-Congo à Ngongo



Source : Wali Wali (2008)

Cette ligne qui représente la frontière Gabon-Congo à Ngongo, témoigne de la réalité « virtuelle » de la frontière et permet la circulation migratoire des populations frontalières. La conséquence immédiate est le maintien des liens historiques et familiaux comme des échanges entre les populations gabonaises et congolaises. Le pont, qui relie ces deux régions du Gabon et du Congo est un témoin du maintien des relations sociales.

C'est donc de la « faible matérialité » de la frontière que les réfugiés congolais peuvent effectuer leurs allers et retours entre le Gabon et leur pays sans crainte de perdre

leur statut. Pour ceux qui témoignent encore avoir des parents au Congo, la fluidité des frontières leur permet d'entretenir le lien avec leur famille et leurs amis. Les réfugiés statutaires congolais deviennent ainsi des sortes de « rapporteurs » pour les autres, pour ceux qui ne désirent pas s'aventurer au-delà de la frontière gabonaise.

Pour certains réfugiés à Libreville, ces circulations transfrontalières s'effectuent occasionnellement à cause principalement de la distance, qui revient à la longue, onéreuse. Certains partent pour séjourner deux ou trois jours à Franceville ou Tchibanga avant de se diriger vers la frontière. Il peut arriver que des réfugiés venus de Libreville pour se rendre au Congo mentionnent aux gendarmes en poste à la frontière qu'ils reviennent de Franceville chez un de leurs parents. La proximité frontalière facilite aussi la circulation transfrontalière :

« Quand je suis reparti au Congo en 2006, je suis passé par Franceville. Mon cousin travaille là-bas. Lui-même il traverse souvent. On était allé ensemble une fois. La deuxième fois je suis allé seul. En fait les gendarmes le connaissent déjà bien, ils savent que je suis son frère. C'est ici à Libreville qu'il a des problèmes avec les histoires de "tu es réfugié, oh tu es Congolais", là-bas, on ne connaît pas ça ».

(Réfugié anonyme. Entretien réalisé en juillet 2010).

Ainsi le lien avec le Congo et avec les parents est-il facilité dans les zones frontalières ; de même que l'identité se trouve « positivement » partagée. En effet, dans les zones frontalières, il reste rare, selon mes interlocuteurs de parler en terme de réfugié (« tu es un réfugié ») ou « d'identité nationale » (« tu es congolais »). La perception des identités (réfugié ou autres) est donc tout autre selon que l'on soit en zone urbaine ou zone rurale et frontalière.

La perception des réfugiés en zone urbaine reste largement marquée par le préjugé (négatif) lorsqu'en zone frontalière c'est le partage d'une identité commune qui préfigure, même si l'on peut noter l'existence de tensions. Au Gabon, on peut par exemple noter des tensions d'ordre commerciale lorsque, à Lébamba, les femmes congolaises vendent des produits agricoles moins chers que les autochtones gabonaises sur l'espace du marché. Il peut aussi exister des tensions d'ordre foncier lorsqu'un réfugié congolais se voit attribuer un lopin de terre pour cultiver et que ce dernier élargit son champ agricole en investissant progressivement le lopin de terre d'un autochtone (Wali Wali, 2010). Marion Fresia (2006) a noté l'existence de tension foncière chez les réfugiés Fulbe et Halpulaaren dans la vallée du fleuve Sénégal, alors que R.Bazenguissa-Nganga (2004) l'a

montré pour les réfugiés rwandais et congolais-RDC. Ce reflux migratoire, même s'il doit être appréhendé en termes de fréquence, peut ainsi être éphémère pour les réfugiés résidant en zone urbaine. Voici ce que N. me confiait pour les réfugiés congolais qui étaient repartis au Congo :

« (...) beaucoup sont repartis volontairement, mais beaucoup sont revenus parce qu'ils étaient déçus par rapport à ce qu'ils ont trouvé sur place. Le pays est divisé en deux. Les gens du nord, l'État s'en occupe et les gens du sud, c'est débrouillez-vous. Il y a trois ou quatre ans, pour envoyer l'argent à Dolésie c'était un vrai circuit. Je donne le numéro de compte, on appelle d'abord Pointe-Noire et eux ils donnent les références et c'est là qu'on paye la personne. Avec tous ces problèmes là-bas, c'est ce qui fait que ceux qui reviennent ne repartent plus (...) ».

(N. Quartier B.T. Entretien réalisé en août 2010).

Certains retours des réfugiés ont été effectués pour aller « tâter le terrain » au Congo. Le HCR, en organisant les retours volontaires a créé sans en être peut-être conscient, un mouvement de flux et de reflux migratoire des réfugiés congolais entre le Gabon et le Congo. La question fondamentale reste de savoir si, une fois revenus au Gabon, les quelques réfugiés ayant opté pour le retour pourront de nouveau bénéficier du statut de réfugié. Rien n'est moins sûr, et il se peut que ces derniers usent de leurs anciens documents qui justifiaient leur statut de réfugié pour circuler « tranquillement » dans les villes du Gabon et ne pas être inquiétés par les forces de sécurité.

9-2- Au-delà du Congo-Brazzaville

L'entretien des relations des réfugiés congolais avec leurs compatriotes ayant obtenu la réinstallation en Occident est le facteur qui nourrit l'espoir de ces derniers, d'obtenir à leur tour ce « précieux Sésame ». La réinstallation représente, pour beaucoup, le symbole d'une nouvelle vie.

9-2-1- Les relations avec ceux partis en Occident

Les relations des réfugiés congolais avec leurs compatriotes ayant obtenu la réinstallation restent également virtuelles. Au-delà de l'usage du téléphone, certains se sont inscrits dans les réseaux sociaux comme Facebook, et Yahoo messenger pour communiquer avec les réfugiés installés en Occident. Cette relation, outre la fonction essentielle qu'elle offre, c'est-à-dire la possibilité de discuter et de voir simultanément

l'autre, permet d'entretenir l'espoir de pouvoir quitter un jour le Gabon pour se réinstaller dans un pays développé. Les réfugiés partis en Europe et aux USA créent ainsi chez les autres un sentiment de bonheur, de reclassement et donc de réussite sociale. L'Occident devient ainsi l'objet de convoitise et l'« étape finale » du parcours biographique ; même s'il ne met pas un terme à l'itinérance.

Les réfugiés congolais s'échangent des informations utiles sur internet, prennent des nouvelles des proches ou des amis et surtout, demandent de nombreuses photos, « pour rêver un peu ». Internet permet de la sorte de maintenir des liens transfrontaliers au-delà du Gabon et du Congo, comme il donne la possibilité de s'évader un moment et oublier les difficultés de la vie quotidienne :

« (...) je suis souvent en contact avec mon cousin qui est aux États-Unis. Avant je n'utilisais pas internet, je ne savais même pas comment on faisait. Mais dès que j'ai appris... non, parce qu'il me disait que c'était plus facile sur Yahoo et que c'était plus économique comme ça, j'ai appris et puis j'allais maintenant tout le temps. Il m'envoyait des photos de lui à Philadelphie avec son fils, son appartement (...). Ça encourage quand tu vois que l'autre est sorti du calvaire qu'on vit ici. Je n'ai jamais demandé l'intégration locale, j'ai demandé la réinstallation en 2004. Mais c'était difficile et suis encore là. (...) j'ai un frère aussi à Limoges. Oui, on s'écrit par le mail aussi. J'ai ses photos. Mais tout ça, ça me donne l'espoir que ça va aller ».

(N. Quartier B.T. Entretien réalisé en août 2010.).

« Ma sœur qui est aux États-Unis était partie avec son mari. Parfois le téléphone, parfois internet. Elle m'avait dit qu'on leur avait donné une carte. C'est avec ça qu'ils achètent la nourriture. Elle m'avait aussi dit que c'est bien organisé, c'est pas comme ici. On est en contact, bien sûr. Elle m'appelle beaucoup. Euh... je ressens la joie pour elle, et puis si moi aussi je pouvais aller ça va être bien. (...) moi j'ai demandé pour le Canada. Parce que je veux continuer les études. Il paraît que c'est trop cher aux États-Unis. Jusqu'à l'université. J'ai pensé, mais elle m'avait dit qu'on refusait déjà beaucoup en Europe alors qu'au Canada on accepte encore les réfugiés. (...) depuis, je n'ai pas eu de réponse. On attend (...) ».

(A.M. Étudiant. Quartier Belle-Vue. Entretien réalisé en juillet 2010).

Avec des technologies comme internet, des membres d'une même famille ou des amis peuvent être en relation malgré l'éloignement. L'envie de l'Occident par les réfugiés congolais est créée par certains aspects. Le sentiment de « changement » physique chez

l'autre, les habits que porte le compatriote (et notamment les marques), le frère ou la sœur, les images de leur appartement (meublé avec écran plat)¹⁸² et parfois le changement dans l'accent. La consommation de ces choses (par les autres), qui ne sont pas à la portée de toutes les bourses au Gabon, produit un imaginaire de réussite, voir de « puissance » chez ceux qui sont restés sur le continent et à Libreville notamment, en même temps qu'elle génère pour eux un sentiment de manque et d'inachèvement dans le parcours biographique et migratoire.

Demeurer au Gabon, avec l'impossibilité, soit de retourner chez soi ou d'être réinstallé en Occident est parfois vécu comme un frein à l'ascension sociale. Le déclassement social peut être vécu comme une expérience longue et traumatisante. Cette impression de réussite des autres qui sont partis peut entraîner une baisse de l'estime de soi chez certains qui demeurent encore à Libreville, comme l'évoquait justement A. M :

« (...) Ici, tu as l'impression qu'on n'évolue pas. Je suis arrivée en 2000 ici, et en 2001 à Libreville. Je suis encore à ce niveau (...) »

Ou encore les considérations de N., qui me disait pourtant se sentir bien au Gabon :

« Porter le statut de réfugié en Afrique, c'est l'enfer. Les autres évoluent là où ils sont allés, on leur donne des maisons, ils se soignent bien, les enfants vont à l'école. C'est-à-dire qu'il y a des structures pour aider les réfugiés. Or, quand on regarde, l'Afrique n'est pas prête pour ces choses. Quand l'Europe dit qu'elle peut recevoir, c'est parce qu'elle a des moyens et des structures. On ne peut pas évoluer avec le statut de réfugié ici, en Afrique même. C'est un frein à l'évolution. Regarde, par exemple, là on va dire que ça s'est calmé, mais par exemple les policiers déchiraient les papiers des réfugiés congolais alors qu'ils étudient ça à l'école de police, mais le policier est le premier à venir déchirer tes papiers. Rien que ça, tu sens que ça ne va pas ».

(N. Quartier BT. Entretien réalisé en août 2010).

Myriam Hachimi (2007 : 96), en reprenant Claude Dubar (2000 : 170), parle de « choc biographique », qui conduit à des mises en question diverses. L'Afrique et le Gabon en particulier sont vécus par la plupart des réfugiés congolais comme un frein à la

¹⁸² N. m'avait fait regarder quelques photos de son « frère » à Philadelphie, portant tantôt des survêtements de basket de Philadelphia, tantôt Nike. Des photos de ce dernier en costume, tel un homme d'affaires ne manquaient pas. Les images de son appartement faisaient partie du lot, meublé avec un écran plat, sans compter les photos de lui sur son ordinateur portable.

possibilité de reprise d'une vie normale et évolutive du point de vue social. C'est donc le sentiment de « stagnation » qui anime ces derniers ; sentiment produit par la comparaison qu'ils opèrent entre l'exil en Afrique et au Gabon particulièrement et l'exil dans les pays développés.

9-2-2- Les réfugiés congolais de Lyon : un exemple de maintien du lien social

Les réfugiés congolais exilés dans les grandes métropoles d'Europe et notamment en France semblent être ceux qui ont le plus de contacts avec leur pays d'origine. Nous avons pu rencontrer les réfugiés congolais à Lyon et j'ai enquêté dans deux quartiers de cette ville à savoir la Guillotière, dans le septième arrondissement et à Croix du sud dans le huitième arrondissement. À la Guillotière, « Fula ngué-Ngué », un bar-dancing-restaurant congolais a constitué notre lieu de travail. Je me suis penché sur le parcours biographique de ces réfugiés. Mon objectif était de connaître le maintien du lien social des réfugiés congolais de Lyon avec leur pays. L'étude du lien social de ces réfugiés avec le Congo-Brazzaville d'une part et avec leurs compatriotes réfugiés dans d'autres pays d'autre part révèle que ces derniers constituent un véritable espoir pour tous ceux qui n'ont pas encore pu rejoindre l'Europe.

Ils encouragent leurs amis et parents à garder espoir. En faisant « l'apologie » par l'image de leur vie en France, ils créent chez les autres l'envie de rejoindre la France et souvent, leur communiquent des astuces pour y parvenir. Comme avec les réfugiés de Libreville, le maintien du lien avec le pays se fait par le téléphone et internet que la plupart possèdent dans leur domicile :

« Je contacte mes gens au pays par téléphone quand je suis dehors. Mais lorsque je suis à la maison, j'utilise internet. On se voit et c'est mieux comme ça. Mais si par exemple je suis fatigué, j'achète une carte, les cartes Afrique et j'appelle au pays ».

(C.E. Réfugié, Commis de cuisine. Quartier Guillotière. Entretien réalisé en novembre 2010).

« Je donne des nouvelles de moi et de mes enfants, je prends aussi des nouvelles de mes parents, si tout le monde est bien, c'est bon. Il n'y a pas de tensions. Ce qui est difficile c'est d'envoyer l'argent. On doit aussi s'occuper des parents qui sont restés. Vous savez que... au pays, en Afrique, quand vous êtes en Europe ou bien en France, ils pensent que vous vivez bien ici alors que vous avez aussi les mêmes problèmes que les Français

eux-mêmes. Oui quand on a, mon ami et moi on envoie. Non je ne suis pas reparti. Je ne sais pas, peut-être, mais pour l'instant, je ne peux pas dire ».

(A. N. Réfugié, Barman. Quartier Guillotière. Entretien réalisé en novembre 2010).

J'ai noté un fait récurrent dans la plupart des récits que j'ai collectés à la Guillotière et à Croix du Sud. L'envoi de l'aide financier aux parents restés au Congo. Ce qui n'est pas toujours le cas des réfugiés rencontré à Libreville. Le maintien du lien avec le pays d'origine par les réfugiés congolais de Lyon est d'autant plus fort qu'ils se sentent en sécurité en France. Même si, comme au Gabon, on peut noter un sentiment de méfiance entre eux. Il faut dire que le contexte économique — malgré la crise qui secoue l'Europe depuis quelques années — permet aux réfugiés de trouver des emplois — certains ont bénéficié d'un accompagnement à la recherche d'emploi — dans des domaines divers — voirie, chauffeur, serveur, garçon d'hôtel, etc. pour subvenir aux besoins de leurs familles. Le lien avec le pays d'origine ne se réduit alors qu'à la famille et aux amis intimes.

Les quelques réfugiés que j'ai pu interroger sur Lyon — des coiffeurs et coiffeuses, des gérants de restaurant [*Fula ngué-ngué*] — m'ont confié souvent qu'ils envoyaient de l'argent au Congo pour soutenir leur famille. Les réfugiés que l'on perçoit généralement comme des personnes vulnérables intègrent la grande famille de travailleurs migrants africains qui permettent par l'envoi d'aides financières à leur famille, la circulation des flux financiers d'Europe vers l'Afrique.

Le Fonds international de développement agricole (FIDA, 2010) notait que, même si le coût d'envoi d'argent reste relativement élevé, la totalité de ces fonds reste supérieure à l'aide publique au développement et, dans un grand nombre de pays, ils sont également supérieurs à l'investissement étranger direct. Ainsi, non seulement ces réfugiés participent à la « santé » économique de leur pays — et donc maintiennent involontairement le lien de citoyenneté avec ce dernier —, mais deviennent les membres incontournables dans les règlements de conflits familiaux ou dans la préparation d'événements heureux — mariage naissance, etc. ou malheureux — décès — dont la communauté attend le point de vue et, avec lui, les fonds nécessaires. En France et à Lyon notamment, le statut de réfugié qui, à Libreville revêt un caractère péjoratif devient le statut de la « réussite » et de toutes les « chances ». C'est le statut du « pouvoir », du fait qu'il offre désormais une aura et une tout autre considération auprès de sa famille et ses amis, à celui qui le porte :

« (...) Depuis même que je suis en France, la considération envers moi à beaucoup changer. Comme avant je n'étais pas directement venu ici. Je suis allé en RDC. C'est là-bas que j'étais réfugié. Je l'ai obtenu là-bas. La réinstallation. Même mon statut de réfugié. Mais quand j'étais en RDC, mes frères surtout les parents qui sont au Congo me demandaient ce que je faisais là-bas en RDC, que je suis malheureux là-bas et tout cela. Ils me proposaient de rentrer me débrouiller au pays. Il y avait des événements, parfois je n'étais pas au courant, ou j'étais le dernier à savoir. Mais j'ai constaté quand même que quand je suis venu en Europe, depuis que je vis ici, depuis que je me suis installé en France, rien ne se passe sans moi, on me dit tout, des problèmes, quand j'appelle on me demande ce que je pense de telle situation. Et souvent même, je vous le dis, il n'y a pas de secret vous êtes un frère, on veut que je fasse venir des gens, la famille et tout, tel veut venir étudier, des choses comme ça. Mais le problème c'est que ça devient de plus en plus dur en France, quand vous dites ça, pour eux vous mentez. C'est tout, je suis même envié parfois ».

(A. N. Barman. Quartier Guillotière. Entretien réalisé en novembre 2010).

L'on en arrive à envier le statut de réfugié, tant il offre d'autres possibilités et d'autres horizons existentiels, dans les pays développés. De ce fait, ce « statut de la périphérie » à Libreville et en Afrique en général, devient le statut de l'espoir, celui qu'il faut absolument acquérir pour avoir une chance d'entrer en Europe ou en Amérique du nord. C'est ainsi que des réfugiés ayant obtenu la réinstallation deviennent des « conseillers » pour ceux qui recherchent le précieux sésame. Mais c'est sans compter sur les politiques de plus en plus restrictives en France comme dans l'espace Schengen, de l'accueil des réfugiés.

En France par exemple, Jérôme Valluy (2009) a souligné le fait que les évaluateurs — à la Cour nationale du droit d'asile [CND] — qu'il s'agisse des agents de l'OFPRA ou des juges de la CND, ne répondent pas à la question, « s'agit-il d'un réfugié ? », mais répondent à une autre, la seule qui leur soit accessible : « Est-ce que cet exilé m'a convaincu ? ». Et l'inclinaison à croire ou à ne pas croire dépend de facteurs multiples, souvent sans liens avec le récit évalué, c'est-à-dire des convictions politiques de l'agent examinateur en matière d'immigration, de ses connaissances sur le pays d'origine, de sa sensibilité aux idéologies d'une époque ou encore aux injonctions émises par des autorités supérieures.

Quoi qu'il en soit, il reste que le taux de rejet de demande d'asile reste élevé. C'est ce que Jérôme Valluy (2009) appelle « le grand retournement du droit d'asile ». Ce

contexte de politique migratoire en Europe comme aux USA, renforce la fonction « utilitaire » du statut de réfugié et a une influence considérable dans le maintien du lien de filiation et de participation.

C'est aussi la fonction « utilitaire » du statut de réfugié qui fait que les Congolais exilés au Gabon ne souhaitent pas regagner définitivement leur pays. Ils émettent ainsi des facteurs qui posent un obstacle à leur retour au Congo, que nous allons analyser.

CHAPITRE X

Les obstacles du retour au Congo-Brazzaville

Ce chapitre examine les différents facteurs sur lesquels s'appuient les réfugiés congolais pour ne pas envisager un retour définitif dans leur pays. Le premier facteur concerne la figure imaginaire du président Sassou Nguesso, représenté comme un non humain, et dont la présidence au Congo est synonyme de souffrance et de guerre perpétuelle pour les exilés. Les oppositions ethniques et régionales au Congo-Brazzaville, entretenues et exacerbées par les hommes politiques, et notamment ceux du pouvoir en place, entretiennent chez les réfugiés des représentations négatives d'autres groupes ethnolinguistiques dans leur pays, particulièrement ceux du nord. Le concept de « parents ennemis » est donc aussi valable au Congo-Brazzaville.

Des histoires de crimes et de disparitions, des retours spontanés, sont autant de facteurs qui confirment chez les réfugiés congolais le sentiment que la situation, quant à leur sort, et par conséquent à leur avenir, ne serait s'améliorer tant que le président Sassou Nguesso est aux commandes du pays. Ils considèrent donc qu'aujourd'hui la guerre n'est pas terminée dans leur pays. Elle serait à la fois physique (en référence aux disparitions et aux crimes commis à leur encontre) et psychologique.

Vu les difficultés qu'ils ont aujourd'hui à vivre en exil au Gabon, avec les décisions politiques de la cessation de leur statut de réfugié, nombre de réfugiés projettent leur avenir dans d'autres espaces d'asile, notamment en Europe et en Amérique du Nord. Ces deux continents représentent pour ces derniers la possibilité de reconstruction d'une vie, avec des perspectives d'emploi et surtout l'avenir de la progéniture. Comme je l'ai souligné, même si l'Occident constitue l'ultime étape du parcours migratoire des réfugiés, le lien avec le pays d'origine, les amis et la famille sera assuré par divers moyens, susceptibles d'assurer aux exilés congolais d'éventuels allers-retours entre le Congo-Brazzaville et l'Occident.

10- Le refus du « rapatriement volontaire » des réfugiés congolais

S'il y a une réalité que le HCR et l'Etat gabonais ne peuvent pas nier, c'est bien le fait du refus des réfugiés congolais de regagner leur pays. Si nombre d'entre eux

craignent encore la persécution, d'autres évoquent l'absence de véritables politiques de retour (logements, travail, sécurité, etc.) de la part de l'État congolais.

10-1- Sassou Nguesso : le cauchemar des réfugiés congolais

Pour nombre de réfugiés congolais à Libreville, le président Denis Sassou Nguesso est considéré comme le problème principal du Congo. Tout ou presque des maux sociaux lui sont attribués, des guerres civiles successives au sous-développement chronique de ce pays pétrolier d'Afrique centrale. Quelles représentations se font les réfugiés congolais de Sassou Nguesso, au point de ne plus vouloir entreprendre un retour définitif dans leur pays, malgré les accords tripartites signés entre le Gabon, le Congo-Brazzaville et le HCR ?

10-1-1- Sassou dans l'imaginaire des réfugiés congolais

Le Congo sous la présidence de Denis Sassou Nguesso a laissé des traces psychologiques insoupçonnées (le traumatisme) chez les réfugiés. Il faut dire que l'accent n'a pas été assez mis, comme je l'ai souligné précédemment, sur la condition psychologique des Congolais pendant leur exil au Gabon. L'impératif, semble-t-il, était de savoir, pour le gouvernement gabonais comme pour le HCR, comment insérer et intégrer ces réfugiés dans le tissu social gabonais. Encore convient-il de souligner que ces deniers n'ont pas bénéficié d'un réel programme d'insertion et d'intégration sociale. Les réfugiés n'ont pas souvent ce temps, de programmer ou de planifier leur départ. Partis dans la précipitation pour avoir une chance de survivre, « ils sont souvent contraints de laisser leur famille dans une société qui leur est hostile, ou règne une violence crue qui rejoint nos fantasmes les plus effrayants » (Vinar et Vinar, 1989).

Ainsi toutes ces violentes expériences sont-elles attribuées à l'actuel président de la république congolaise. Tout se passe comme si Denis Sassou Nguesso était comptable des différentes violences politiques successives qui ont eu cours dans l'histoire politique du Congo-Brazzaville. Selon mon point de vue, ces considérations des réfugiés congolais s'appuient sur la perception ou du moins sur l'évaluation du degré de violence de chaque période politique au Congo, de 1959 à 1997. La mémoire des réfugiés ne retient qu'un fait saillant : le déplacement massif, hors de leur pays, de milliers de Congolais, alors que jusqu'ici, ils avaient eu affaire à des déplacements internes. Par exemple, sous la présidence de Pascal Lissouba, en 1993-1994, en fuyant les zones d'insécurité où se

déroulaient les combats, de nombreuses familles ont dû trouver refuge dans les quartiers et les villages au-delà du Djoué, jusqu'à Nganga Lingolo (Obenga, 1998 : 203). C'est toute la particularité de la violence du conflit politique de Pascal Lissouba contre Denis Sassou Nguesso. Environ cinq mois de combat intense entre le premier, en fin de mandat, et le second, ancien président :

« J'étais comptable de formation. Et je me retrouve ici en train de fabriquer des portails à cause de qui ? C'était pas la vie que j'avais prévu pour moi. Mais Sassou a décidé de gaspiller la vie des Congolais. Je travaille, il y a une attaque des rebelles. Ceux de Sassou contre ceux Lissouba. On était obligé d'abandonner Dolésie. J'ai passé trois semaines en brousse. Il fallait faire trois kilomètres par jour et arriver à la frontière Lékoko. Il y a eu trop de tracasseries et j'ai dépensé 250.000fcfa pour passer et c'est comme ça que je suis arrivé à Franceville (...). Ma vie est en l'air. Maintenant tu penses que quelqu'un comme Sassou c'est un homme ? Il n'aime pas l'homme du sud. C'est pour cela qu'il veut nous exterminer en nous demandant de rentrer ».

(Réfugié anonyme. Quartier Belle vue. Entretien réalisé en septembre 2010).

« (...) Mais regardez l'état du Congo ! C'est un pays ça ? Voilà le résultat quand on fait un pacte avec le Diable. Mais on dirait que lui ça ne le dérange pas. Je peux vous dire une chose. C'est que cet homme, même si vous le voyez sourire, il ne dort pas la nuit. C'est des gens qui souffrent (...). Comment pouvez-vous concevoir qu'une personne qui dit qu'il aime son pays, appeler des étrangers pour venir tuer ses propres compatriotes ? Mais il faut être possédé par un mauvais esprit pour faire ça. On appelle des Angolais, après des Français, des Gabonais et j'en passe. (...) je peux retourner, mais Dieu ne me l'a pas encore dit. Il faut que ce pays passe par la délivrance ».

(Réfugié anonyme. Pasteur. Quartier Dibadiba. Entretien réalisé en juillet-août 2010).

Sassou Nguesso est donc perçu par les réfugiés comme l'homme politique congolais le plus violent et le plus criminel de l'histoire politique de ce pays. Même si le fait saillant le plus mentionné par les réfugiés reste la migration hors de leur frontière, il ne leur a pas échappé que Denis Sassou Nguesso est celui qui a fait participer des armées étrangères dans le conflit politique interne de leur pays, ce qu'ils jugent comme étant un acte de haute trahison envers les Congolais. Pourtant, l'histoire politique du Congo-Brazzaville après son indépendance en 1958 est jalonnée de violences, des victimes

militaires et civiles comme nous l'avions vu précédemment. Il suffit, pour s'en rendre compte, d'examiner la chronologie de l'histoire politique de ce pays, depuis l'abbé Fulbert Youlou, jusqu'à Denis Sassou Nguesso (1 et 2) en passant par Marien Ngouabi et Pascale Lissouba. Ces conflits successifs ont-ils été moins meurtriers que celui de Lissouba contre Sassou ? J'ai brièvement rappelé, au cours de mes différents entretiens, ce pan de l'histoire du Congo aux réfugiés pour leur donner un aperçu de la continuité historique de ce phénomène. Pour ceux qui avaient une connaissance relative de la chronologie politique de leur pays, ils nous rendaient le fait que Sassou Nguesso a toujours et de tout temps participé aux conflits politiques dans ce pays. Il constitue ainsi la « figure permanente du mal » sur la scène politique congolaise, même si, comme nous le rappelle Bazenguissa-Nganga (1997), la militarisation du champ politique congolais ne se met en place qu'à partir de 1968, et que, sous Fulbert Youlou en 1963 – date correspondant à la chute de ce dernier – Denis Sassou Nguesso n'était que sous-lieutenant de réserve en situation d'activité (Obenga, 1998).

Mais, de toute évidence, Sassou Nguesso fait partie des acteurs congolais dont la longévité politique n'est plus à démontrer. Celui-ci était déjà coordinateur des activités des organisations de la sécurité de l'État, ministre de la Défense sous le président Marien Ngouabi. Ces fonctions sont hautement stratégiques dans un régime révolutionnaire marxiste-léniniste (Obenga, *ibid.*). Pour rejoindre partiellement l'imaginaire des réfugiés congolais au sujet de la figure du président Sassou, voici ce que note Théophile Obenga (*ibid.*) :

« Des observateurs étrangers décrivent le président Sassou Nguesso comme un “homme froid”. Il est plutôt résolu (d'un caractère décidé), circonspect, nerveux quand il le faut, jovial aussi, mais surtout attentif à tout. Toutefois chacun de nous est toujours insondable psychologiquement, tant est abyssal le mystère humain (...) ».

« L'héritier » et le « continuateur » de la violence politique au Congo ne donne-t-il pas lui-même raison aux Congolais lorsque, après la conférence nationale qui s'est tenue à Brazzaville en 1991, il édite un fascicule dont le titre est, *j'assume ?* Dans ce « j'assume », Denis Sassou-Nguesso prend-il la responsabilité de toutes les violences politiques qui se sont déroulées dans son pays ? Assume-t-il cette « culture de la violence » ?

C'est notamment lors de la conférence nationale que Sassou Nguesso décide de s'adresser aux Congolais. C'est en déployant son argumentaire que ce dernier « reconnaît tous les abus commis jusqu'à présent avant de prôner la réconciliation nationale contre

les tentatives de certains conférenciers d'imputer tous les abus aux compatriotes du nord » (Patrice Yengo, 2006 : 92). Ce dernier continue son discours en soulignant que « les cadres qui ont failli sont de tous horizons et de toutes les origines géographiques (...). Faut-il enjamber d'autres corps pour arriver à la démocratie ? Ma réponse est évidemment non. Bien évidemment. Non, car en dernier ressort, le problème fondamental demeure celui de l'homme, celui de notre vie en société. Non, car l'on ne construit jamais l'unité et l'avenir sur les déchirements et la haine » (Yengo, *ibid.*). Mais Sassou Nguesso s'adresse aussi à toute la classe politique lorsqu'il ajoute qu'« à travers les débats, c'est bien l'ensemble de la classe politique congolaise depuis l'indépendance qui a été interpellé » (Yengo, *ibid.*).

Ainsi, comme le mentionne Patrice Yengo (*ibid.*), « certains dirigeants n'étant plus présents pour répondre de leur gestion, Sassou Nguesso entreprend de se situer dans la continuité de cette histoire dont il incarne désormais l'unité » :

« Le président Youlou n'a pas eu le temps d'expérimenter le système monopartite. Le président Massamba-Deba, qui a dirigé la première organisation monopartite, le Mouvement national de la révolution, n'est plus. De même que le commandant Marien Ngouabi, qui a créé le Parti congolais du travail. Le président Yhombi-Opango, qui a poursuivi l'expérience avec le comité du parti, n'est plus aux affaires. Le mal, je suis donc seul à l'assumer, et je l'assume, à titre collectif et individuel, au nom de tous les dirigeants de ce pays qui ne sont plus. C'est pour toutes ces considérations que, moi, j'assume, pour nous tous, tout notre passé, toute cette histoire comme dans ses errements, comme dans ses mérites. Je dis à notre peuple que, si de graves erreurs ont été commises, seule la volonté de faire le bien toujours nous guidait. Voilà pourquoi, humblement, au nom de l'ensemble de la classe politique depuis l'indépendance et à titre personnel, je sollicite la bienveillante compréhension et l'indulgence de notre peuple ».

Le Congo-Brazzaville pour les réfugiés « radicaux » demeure ainsi le royaume du mal, dont Sassou Nguesso, leur « frère ennemi », en est la parfaite incarnation. C'est ainsi qu'il lui est attribué plusieurs assassinats d'éminents hommes du pays à l'exemple, selon M. K-M, un Congolais, du Président Marien Ngouabi, du Cardinal Émile Biayenda, l'ex-Président Alphonse Massamba-Débat, des capitaines Pierre Kinganga et ses compagnons, Pierre Anga et ses amis, Barthélémy Kikadidi, Ange Diawara et ses compagnons, l'Administrateur d'Air Afrique, Oxance Ikonga, et les dix condamnés à mort exécutés en 1978.

Mais des histoires, réelles ou imaginées, confortent aussi les réfugiés dans leur décision du non-retour dans leur pays. Il est par exemple dit que, pour se maintenir le plus longtemps possible au pouvoir et dominer ses adversaires politiques, le président congolais procéderait à un rite hors du commun, consistant à se baigner, quand la nécessité se fait ressentir, dans du sang des enfants assassinés¹⁸³. Ce qu'on qualifie communément en Afrique centrale, au Gabon et Congo notamment, de « crimes rituels », pour lesquels une association (Association contre les crimes rituels au Gabon), à Libreville a par exemple vu le jour :

« De nombreux jeunes enfants de Moukondo ont été égorgés. On dit dans son propre milieu que c'est dans leur sang que Sassou a pris l'habitude de se baigner pour se maintenir au pouvoir. Des gens comme Gérard Bikindou, et Camille Nsin-goulou pour ne citer que ces deux-là, étaient les principaux exécutants de Sassou Nguesso dans l'enlèvement et l'assassinat des enfants dont les corps étaient à chaque fois retrouvés mutilés de leurs organes génitaux ».

(M.K-M.)

Ainsi, outre les aspects proprement politiques, l'imaginaire sorcellaire se trouve inscrit dans les rapports que les réfugiés congolais entretiennent avec leur pays à travers le président Sassou-Nguesso. Mais cet aspect n'est pas une particularité propre aux réfugiés congolais. En Afrique centrale particulièrement, l'imaginaire populaire considère le politique et la sorcellerie comme imbriqués. Cet imaginaire énonce donc le principe selon lequel « on ne peut pas faire de la politique sans posséder le ventre » (« *bâ bô politique ka' a aboum !* »), c'est-à-dire sans posséder la « force vitale » se trouvant dans le ventre à l'exemple de *l'évus* des Fang, du *dikundu* des Punu, ou du *izanga* des Kota, qui sont considérés comme des « organes de sorcellerie » permettant à celui qui les possède de ne guère s'apparenter à la « masse ». Ces organes, « activés » à la naissance, octroient des qualités « extraordinaires » dans les domaines de la vie sociale (dans les études, au sport, dans les affaires, en politique, etc.). Joseph Tonda (2000 : 53) souligne à ce sujet que :

« Cette énergie ou disposition héritée, acquise et soutenant la connaissance, l'action et la vie, se distribue inégalement parmi les hommes et les femmes. D'où la possibilité de la renforcer, par exemple en "pompan" celle des autres, ce qui définit le sorcier en propre comme celui qui "mange" les autres (mot polysémique pouvant signifier tuer,

¹⁸³ Sur cet aspect, voir Patrice Yengo (2006 : 47-48).

rendre faible, “bête” à l’école, inefficace dans le travail, détesté des supérieurs, mal vu dans la famille, etc.) ».

Cette force vitale, fondamentalement neutre, peut donc être orientée vers le mal comme vers le bien. Orientée vers le mal, son possesseur devient par exemple un *mulosi*, chez les Punu, c’est-à-dire un « mauvais » sorcier, celui qui « mange » les autres ou « pompe » leur force vitale en vampire pour asseoir son « pouvoir charismatique ». Pour les réfugiés congolais, Sassou-Nguesso serait donc ce « mauvais sorcier » lorsqu’il augmente son *ikundu* ou l’utilise en consommant en vampire celui de ces compatriotes ou en se baignant dans leur sang. Au-delà de ces considérations, plusieurs chercheurs, à l’instar de Florence Bernault, Peter Geschière, Joseph Tonda et Ludovic Mba Ndzeng n’ont pas manqué de souligner les rapports de domination qui, en réalité, se jouent en filigrane dans ce procès de sorcellerie. Cette force vitale « est donc au fondement des écarts, des inégalités dans les systèmes de rapports de forces » (Tonda, 2003 :53).

Photo 11: Denis Sassou Nguesso



Source : Jean-Claude Mayima-Mbemba (2012)¹⁸⁴

Image montée de Denis Sassou Nguesso (surnommé le cobra royal) buvant du sang humain, tel que se le représente l’imaginaire des réfugiés congolais.

¹⁸⁴ Jean-Claude Mayima-Mbemba est un congolais réfugié en France. Il est le secrétaire général de l’organisation Africa Humais Voice International (AHVI) et auteur de *La violence politique au Congo-Brazzaville. Devoir de mémoire contre l’impunité* (2008).

Raisons pour lesquelles les réfugiés congolais pentecôtistes exhortent leurs compatriotes à se convertir afin de contrecarrer, avec la puissance du Saint-Esprit, la « force vitale diabolique » de leur parent ennemi, Denis Sassou-Nguesso.

Le « j'assume » de Sassou Nguesso, après la conférence nationale serait-il interprété par les Congolais et les réfugiés en particulier, comme un aveu du malheur qu'il a fait à ces derniers ? Même si ce fait est incertain, il reste cependant que la lutte armée et inter-miliciennes de Pascal Lissouba et Denis Sassou Nguesso a laissé des milliers de morts, et des centaines de milliers de Congolais ont traversé la frontière de leur pays pour chercher la sécurité qu'il n'y avait plus sur toute l'étendue du territoire congolais. D'ailleurs, à ce titre, les deux protagonistes de ce conflit ont chacun, à leur tour, fait état de cette réalité que, certainement, la majorité des Congolais a écoutée :

« Le spectacle de tous ces Brazzavillois errant sur la nationale n° 2 en direction du nord de notre pays est insoutenable ». (Pascale Lissouba, message à la nation demandant un cessez-le-feu immédiat, le 10 juin 1997 ». (Obenga, 1998 : 88)

« Aujourd'hui, Brazzaville, notre capitale, est complètement détruite. Ses habitants, réduits à l'état de sinistrés et de déplacés errent sur les routes de notre pays et dans les capitales des pays étrangers qui ont accepté de les accueillir ». (Denis Sassou Nguesso, message à la nation, Libreville, mardi 21 octobre 1997) (Obenga, *ibid.*)

Même après le conflit, Patrice Yengo (2009 : 33) souligne que, « vivant dans les forêts ou obligés de parcourir des centaines de kilomètres, certains seront rattrapés par l'horreur comme en mai 1999, lorsque 353 jeunes hommes décidés à rentrer au pays ont été triés et sélectionnés au port de Brazzaville pour être passés par les armes ».

Que ce soit donc les réfugiés congolais de Libreville ou ceux exilés à Lyon, en France, il revient que la figure imaginaire de Sassou Nguesso – le diable – est produite par rapport à ce contexte politique qui demeure la plus violente histoire de ce pays. C'est sur cette réalité que restent cantonnés les souvenirs macabres et douloureux des réfugiés. Sur la figure imaginaire de Sassou Nguesso, Florence Bernault (2010 : 782) note qu'il apparaît comme l'héritier de la figure d'*outsider* déviant et usurpateur de De Brazza¹⁸⁵.

¹⁸⁵ « De Brazza, ayant violé une princesse Téké, (selon Obenga), chargée du feu sacré, commet une agression sur le contrôle de la continuité lignagère et la reproduction physique que représente ce feu. Un épisode d'insertion intime de l'esclave dans le corps de la nation congolaise en gestation dans l'embryon de communauté politique représenté par le royaume téké – que tout le monde accepte comme l'ancêtre du Congo moderne. Brazza est ici le blanc magique et violent qui a pénétré les mécanismes de la survie

Comme la plupart des politiciens modernes en Afrique équatoriale, il apparaît seulement comme un être liminaire, à peine humain, aux marges de la carte ethnique (pygmée) ou cosmologique (le Diable). Joseph Tonda (1997) ajoute à ce sujet que :

« En effet, Denis Sassou Nguesso, l'ancien président de la République est l'une des rares autorités politiques dont les caricatures laissent apparaître un cache-sexe à la place du pantalon. C'est aussi l'unique homme politique qui porte des cornes lucifériennes et qui s'arme parfois d'une sagaie. C'est dans la logique de cette représentation qu'il faut comprendre un titre célèbre du journal *Le choc* qui, résumant le rapprochement entre le "nordiste" Sassou Nguesso et le "sudiste" Bernard Kolélas, avait trouvé ce titre particulièrement évocateur : "Quand Satan et Moïse prient dans un même bordel". (...) C'est encore dans ce sens qu'il faut saisir pourquoi un auteur comme Makouta Mboukou avait écrit dans les années 70, c'est-à-dire pendant les années du règne des militaires "nordistes", un pamphlet intitulé "L'Antéchrist" ».

De même, Rémy Bazenguissa-Nganga (1991)¹⁸⁶, pour rendre compte de cet imaginaire, a caractérisé le changement politique de 1968 qui a vu la destitution de Massamba-Débat (d'ethnie kongo et « sudiste »), au profit de Marien Ngouabi (d'ethnie koyo¹⁸⁷ et « nordiste »), en ces termes :

« Avec les Mbochi, ce sont les dévalorisés qui viennent aux plus hauts postes politiques. Il n'y a donc plus, globalement, de cohérence dans la représentation de l'État congolais, celle-ci nécessitant toujours la référence à la France et, par conséquent, la prédominance des Kongo. La prise du pouvoir par les Mbochi pose ainsi un problème : les Congolais acceptent-ils de devenir des "sauvages", renient-ils complètement leur humanité ? ».

Cette construction identitaire de la figure de Sassou Nguesso est donc politique et historique, et s'exprime encore dans l'imaginaire des réfugiés congolais qui sont, rappelons-le, des sudistes pour la plupart.

sociale, mais aussi l'esclave (fils adoptif) qui a réussi à s'immiscer de manière transgressive dans la production de la classe dominante, les *leaders* politiques et spirituels de la nation. » (Bernault, 2010 : 782).

¹⁸⁶ Cité par Tonda (*ibid.* : 109).

¹⁸⁷ Identifié politiquement, suivant la logique des assignations identitaires ethniques, à un Mbochi (Tonda *ibid.*).

Mais des conflits ethniques entrent également en compte dans l'argumentaire des réfugiés congolais. Nous verrons comment ces « conflits » sont aussi mis sur le compte de Sassou Nguesso.

10-1-2- Considérations ethniques et/ou régionales

Au-delà des considérations mentionnées ci-dessus, un fait, non moins important taraude les réfugiés congolais. C'est celui du « conflit » ethnique et des oppositions régionales, qui divisent les Congolais. Avatar de la période coloniale, les représentations ethniques, fonctionnant sur le mode des oppositions binaires entre mauvais et bons, intelligents et bêtes — en ce qui concerne les identités —, fertiles et arides — en ce qui concerne les régions — ont été reprises et instrumentalisées par les hommes politiques congolais. En effet, la littérature ethnographique africaniste coloniale considérait par exemple que les savanes du sud au Congo étaient favorables à la civilisation, à la solidarité clanique, avec des habitants intelligents, à l'unité territoriale et sous l'autorité d'un chef unique (*moloango*). Par contre, les forêts et les marécages du nord, denses, impénétrables et effrayants, avec des habitants indisciplinés et des chefferies fragmentées (les *okani mbochi*), étaient plus aptes à la sauvagerie, aux denses guerrières sauvages (*ékòngò*), à la violence et aux mœurs sexuelles débridées. Ce sont ces considérations qui nourrissent les imaginaires identitaires et régissent les rapports ethniques.

Thomas Sotinel¹⁸⁸, correspondant au journal *Le monde diplomatique*, affirmait qu'au Congo, la politique ne se concevait pas hors des bases régionales et ethniques. Celles-ci sont regroupées au sein de grands groupes dans lesquels toute la société se retrouve au travers de caractéristiques communes à savoir, les langues, les traditions, le patrimoine culturel, etc.

Xavier Bienvenu Kitsoumbou (2001), à la suite des chercheurs comme Rémy Bazenguissa-Nganga (1997) et Patrice Yengo (2006), s'est particulièrement intéressé à cet aspect ethnique de la politique congolaise. Il pose tout d'abord un constat, que j'ai souligné, celui que, en 1959, de violents affrontements ont opposé les partisans de Fulbert Youlou, à l'époque premier ministre et d'ethnie Lari du sud à ceux d'Opangault, d'ethnie Mbochi du nord du Congo. En 1990, des affrontements, plus violents que le précédent, opposent les partisans de Pascale Lissouba, originaire du Niari-Bouadza et Lékoumou et ceux de l'opposition, principalement de Bernard Kolélas, originaire du Pool.

¹⁸⁸ « La guerre du Congo-Brazzaville », in le *Monde diplomatique* du 15 juin 1997.

Essentiellement politiques, ces affrontements qui ont dégénéré en conflit ethnique ont fait près de 2000 morts. Ces régions sont toutes situées au sud-ouest du pays. L'année 1997 voit une sanglante bataille entre les partisans de Lissouba et Sassou Nguesso. Affrontement qui traduit les oppositions entre le nord et le sud du Congo. C'est suite à ces trois cas de figure que Kitsoumbou¹⁸⁹ se pose la question de savoir pourquoi chaque ouverture [ou plutôt tentative d'ouverture] démocratique est suivie de violences interethniques.

On trouve au sein d'un groupe ethnique, plusieurs sous-groupes qui, au fond, partagent en commun un patrimoine culturel, les mêmes valeurs, les mêmes traditions et surtout, parlent la même langue maternelle, avec quelques variantes dialectales. Bitala Bitemo (1988) que cite Kitsoumbou (2001:18), classifie la population congolaise en trois groupes ethniques : les Kongo, les Mbochi et les Téké ; pendant que d'autres choisissent de classer la même population en cinq grands groupes. Kitsoumbou soutient qu'actuellement, la population congolaise se compose de sept groupes dont les Kongo, les Echira, les Téké, les Kota, les Maka, les Sanga et les Oubangiens.

L'on dénombre cinq groupes ethniques dans le nord du Congo : les groupes Mbochi, Sangha, Oubanguien, Makaa et Kota. Les derniers étant considérés comme faisant partie du groupe Mbochi et les Oubangiens, du groupe Sangha. Trois groupes sont présents dans la partie sud du pays, les Kongo, les Téké et les Echira, qui sont parfois assimilés au groupe Kongo en raison de leur rapprochement culturel.

Les différents sous-groupes de ces ensembles identitaires ont longtemps demeuré sans conflits. Si les Congolais, comme bien d'autres peuples, sont fiers d'appartenir à une ethnie, les relations interethniques au Congo n'ont jamais autant posé de problèmes que dans la période 1959-1997. Ce constat confirme l'idée que les successifs conflits politiques qui ont eu des relents ethniques dans ce pays sont, en réalité, comme le souligne Kitsoumbou (2001 : 21), générés par le comportement d'un groupuscule politico-ethnique qui tente d'imposer son autorité à d'autres ethnies.

Ces leaders « ethnico-politiques », pour appuyer leur légitimité, mettent à travers divers dispositifs, leur groupe ethnique en « insécurité psychologique », faisant toujours croire à ce dernier, que les autres sont en permanence, contre eux. Ainsi, l'unité ne se

¹⁸⁹ Il s'est agit pour Kitsoumbou , de montrer « comment le tribalisme, l'ethnisme et le régionalisme en tant que pratiques élaborées qui exploitent les diversités ethno-linguistiques à des fins politiques apparaissent comme des obstacles à l'unité nationales et au processus démocratiques ».

manifeste pas dans une dimension nationale, mais ethnique qui, de ce fait, remet totalement en cause la réalisation d'un État-nation :

« Ce groupuscule procède à l'émiettement de la conscience nationale, voulu et entretenu par leur sous-culture politique permanente ; présente, par leur politique d'ignorance, les entités ethniques, pourtant richesse humaine et culturelle du pays, comme des substances sociales tarées et foncièrement ennemies les unes les autres » (Obenga, 1998).

À cause de « l'interpénétration entre l'ethnie et la politique » (Kitsoumbou, *op.cit.* : 221) ou de l'appropriation du fait politique par une ethnie, les groupes en arrivent à se méfier les uns des autres, car on ne voit plus seulement l'ethnie en tant que telle, mais à travers elle, l'appartenance à un régime politique. Il y a donc chez les différentes populations congolaises, une sorte de confusion entre le fait ethnique et le fait politique. Mais cette réalité trouve elle-même son explication dans l'histoire du Congo lorsque, au XIXe siècle, la France prend possession du territoire Kongo.

Pourtant, dans la période précoloniale, le territoire du Congo était solidement organisé en royaumes et structuré sur des bases régionales. Les royaumes du Loango et Téké formaient une entité territoriale sur près de 8000 km², eux-mêmes, dépendant du royaume central du Kongo que dirigeait le Mani-Kongo. La sécurité territoriale, le développement des échanges et des activités économiques y étaient assurés, comme la parenté et le lien culturel y étaient extrêmement forts. En effet, il faut souligner que les niveaux culturels et techniques dans cette Afrique précoloniale étaient pratiquement les mêmes. Les imaginaires collectifs ont produit, à peu de différences, les mêmes institutions sociales et culturelles. On peut aussi considérer que les traditions orales sont les mêmes dans leur contenu expressif et idéologique, et les cosmogonies sont parfaitement juxtaposables. Au-delà de ces considérations anthropologiques, il faut souligner que des échanges divers ont toujours existés entre les populations du sud et du nord du Congo précoloniale « par l'intermédiaire des plateaux. « (...) Le commerce fleuvial, sur le Congo, était important entre Gens d'Eau (*Bana Mayi*) et Terriens » (Obenga *op.cit.* : 85). C'est donc un même peuple bantu qui, éparpillé dans l'espace et le temps au cours des migrations primaires, a donné naissance aux nombreuses ethnies actuelles du Congo. Obenga (*ibid.*) note par exemple à propos des contacts des Mbochi avec d'autres ethnies que : « (...) *les Mbochi ignoraient presque le terme vili, préférant celui de "Loango", "Aloango", plus proche du titre même du roi du royaume, Ma-luangu, d'où Maloango* ».

Comme le souligne encore, Kitsoumbou (*op.cit.* : 29), les nombreux témoignages prouvent qu'à cette époque, « l'idée (...) d'appartenir à une vaste communauté existaient déjà tant [chez les] souverains que [chez les] sujets.

La pénétration coloniale et donc l'occupation du territoire par la France au XIXe siècle, avec toutes les résistances et les guerres que cela a occasionnées va déréguler non seulement la cohésion sociale et les solidarités des populations autochtones (Plumelle-Urbe, 2008), mais aussi l'homogénéité territoriale. De là va naître un véritable processus de division des populations qui permettra à la France de mieux régner. On promeut ainsi des groupes ethniques au détriment des autres.

Marien Ngouabi (1975)¹⁹⁰, affirmait ainsi qu'après avoir contenu les populations « dans un système administratif dont les contours épouseront approximativement les limites des groupes linguistiques et les tribus, les colonisateurs vont faire de nouveaux territoires, un ramassis incohérent de tribus ». C'est le lieu de rappeler que le colonisateur français, en procédant à la hiérarchisation des groupes ethniques, favorisait aussi la montée d'une « l'élite intellectuelle locale ». En promouvant des groupes au détriment d'autres, et par conséquent en assurant l'accès au pouvoir et à la consommation matérielle – de ce que Joseph Tonda (2005) appelle les *choses* de blancs – à certaines populations ethniques, les colonisateurs mettent en place, consciemment, dans cette partie de l'Afrique, une véritable bombe à retardement. C'est qui fait dire à Kitsimbou (*ibid.* : 29) que :

« En faisant du pouvoir l'unique source d'enrichissement, une bataille s'opère [entre les groupes] pour la conquête et la préservation de celui-ci. Les acteurs sociaux, à travers cette lutte, se déterminent par rapport à leurs ethnies et se replient sur elles. La période post-deuxième guerre mondiale qui s'ouvre avec la démocratisation de la colonie congolaise, assure la mesure de ce repli ethnico-identitaire. C'est de là que va partir l'interpénétration de l'ethnie dans la vie politique ».

Ainsi « l'opposition entre les nordistes et les sudistes devient structurante du pouvoir et se présente comme le niveau spécifique de l'entité politique qui se met en place au moment de l'indépendance » (Kitsimbou, 2009 : 9).

Différentes entités ethniques ont relativement coexisté sans trop de conflits dans l'espace du kongo comme celui actuel du Congo. Malgré l'existence parfois de quelques conflits internes, cela n'a jamais remis en cause la cohésion sociale de ces sociétés.

¹⁹⁰ Cité Kitsimbou (2001).

« L’ethnisme », le « tribalisme », ne peut donc pas être considéré comme des tares d’un autre âge ou la marque d’un primitivisme, si on les définit dans une perspective différente. C’est-à-dire que ces deux termes peuvent aussi traduire le fait, pour un membre, de se reconnaître comme appartenant à telle ou telle entité identitaire et, en toute subjectivité, à en faire la valorisation, sans pour autant offenser et chercher à nuire ou détruire d’autres groupes. « Ce n’est [donc] pas forcément une volonté réactionnaire de xénophobie » (Lonsdale 1994 : 2). Considéré ainsi, chaque humain est toujours fier du groupe auquel il appartient, qu’il soit majoritaire ou non, dans un territoire donné. Cela peut être ainsi considéré comme de « l’ethnicité morale » (Lonsdale, *ibid.*), définit comme l’estime que chacun a de son groupe et de lui-même.

Il convient donc, à la suite de John Lonsdale¹⁹¹, et dans la situation actuelle des « conflits ethniques » au Congo, de parler de « tribalisme politique ». C’est en effet cette forme d’ethnisme, ce que nous appelons « ethnisme de prédation » et de domination qui a cours en Afrique centrale et au Congo-Brazzaville notamment, depuis l’avènement du multipartisme et, bien avant, depuis son accès à la souveraineté. Pour Jean Abel Kouvouama¹⁹², « ce qu’il faut savoir à travers la notion de tribalisme, c’est la pratique d’instrumentalisation du fait ethnique par des groupes politiques en luttant pour la conquête, l’acquisition et la conservation du pouvoir politique ». Ce tribalisme politique a pour effet d’opposer des groupes ethniques entre eux. Après donc avoir relativement démantelé les structures sociales locales, reconfiguré les espaces territoriaux et par conséquent détruit tous les bastions de puissance et de résistance endogène, « le colonisateur s’est attelé à fabriquer le “nouveau congolais” [certaines ethnies] à son image, c’est-à-dire, un être dépouillé de toute tribalité pour ensuite entretenir une hiérarchie entre les populations autochtones » (Kitsoumbou, 2001 : 41), dont le « capital scolaire » dont parle Bazenguissa-Ganga (1997) en constitue un des facteurs ; le but, étant de « fabriquer » des agents coloniaux indigènes (Plumelle-Urbe, 2008). Par exemple, les Lari entre autres, seront les privilégiés de cette période coloniale, parce qu’ayant bénéficié par rapport aux autres groupes, des infrastructures de formation – grâce en partie à leur avantage numérique. C’est ce qui a fait dire à Massemba-Débat (1967)

¹⁹¹ De cet article, « Ethnicité, morale et tribalisme politique » l’auteur donne la précision qu’il s’agit d’une version retravaillée de l’article du même titre publié en 1994, dans « Inventions and Boundaries : Historical and Anthropological Approaches to the Study of Ethnicity and Nationalism. L’article cité est consultable en ligne sur www.politique-africaine.com/numeros/pdf/001098.pdf.

¹⁹² Cité par Kitsoumbou, (*op.cit.* : 34).

qu'une tribu ayant bénéficié très tôt d'une infrastructure scolaire coloniale accuse naturellement dans ce domaine une avance par rapport à d'autres tribus qui ont tardivement attiré le colon.

La situation relativement enviable dans laquelle se trouvent les Lari fait dire à Bazenguissa-Ganga (2004 : 16), qu'au Congo, l'ordre des valeurs consacra la domination des kongo, et les Mbochi pour leur part furent assimilés à des « sauvages » ; statut qu'ils acceptaient depuis longtemps comme l'avait fait remarquer Balandier (1986)¹⁹³ : « ces populations du Nord-Congo, nomment encore ceux-là *Kongo-Mindélé* – les Blancs du Congo – voulant dire ainsi que les “gens du bas” se sont faits les pourvoyeurs des “marchandises” et “manières” et les guides et imitateurs des Européens ». Cette « domination » des Kongo a suscité chez les autres groupes ethniques, devenus « marginaux », de la rancœur à l'encontre des Lari. La construction par le colonisateur d'une « élite » locale a eu pour revers l'émergence des oppositions et des haines identitaires.

Ainsi, comme le rapporte encore Bazenguissa-Ganga (2004 : 16), « les Congolais réinterprétaient leur expérience coloniale, dans l'imaginaire, selon un modèle dualiste qui opposait d'une manière hiérarchique, les “gens du pouvoir”, venus de l'étranger (les Français) aux gens de la terre, autochtones (téké) ». L'auteur note encore que « ce modèle dualiste fut transposé, dès la fin des années cinquante, dans le champ politique ; les Mbochi y figurèrent d'une certaine manière comme les représentants de la valeur « sauvagerie », tandis que les kongo furent ceux de la « civilisation ».

Toutes ces considérations historico-coloniales sont encore instrumentalisées aujourd'hui par les hommes politiques congolais qui, à travers des discours, les transmettent aux populations qui à leur tour les intègrent comme des vérités absolues. L'imaginaire du Congolais « lambda » fonctionne avec ce schéma dualiste, qui s'est d'ailleurs fortifié lors du conflit de 1997 entre le camp nord et le camp sud. Nous retrouvons encore ces considérations dans la pensée des réfugiés comme le montre le témoignage d'I.T :

« Comme je t'avais dit, le problème c'est que l'homme du nord ne supporte pas l'homme du sud. Il ne l'aime pas. Mais et pourtant si tu regardes comment les choses sont réparties au Congo, tu verras que les gens du nord sont plus dans les administrations. En fait c'est eux qui dirigent le pays. L'homme du sud doit suivre. Si tu

¹⁹³ Cité par Bazenguissa-Ganga (*op.cit.* : 60).

regardes l'armée, c'est eux qui commandent, la police aussi. Je ne sais pas... je pense que... il y a une jalousie, je ne sais pas d'où ça sort. Sassou et Lissouba se sont battus. Mais Lissouba n'a pas demandé d'attaquer les gens du nord ! Il a fait la guerre aux miliciens de Sassou et eux ils étaient du nord. Il faut bien comprendre ça. Lissouba n'a pas dit de tuer les gens du nord. La différence c'est que Sassou lui il a déclaré la guerre à tous les sudistes. Moi, je ne suis pas militaire, je ne suis pas milicien, je ne fais pas la politique, mais j'ai fui le pays parce que je sentais que ma vie était en danger. Maintenant, si on me met devant Sassou tout de suite, je vais lui demander qu'est-ce que moi je t'ai fait ? Il va me répondre comment ? Que je suis du sud ? Moi je ne me mêle pas de la politique, mais qu'est-ce que je fais ici ? (...) l'équation est facile et bête ! Si tu es du sud, tu es pour Lissouba ! Je peux te dire que je n'ai jamais voté Lissouba (...) ».

(I.T. Sans emploi. Quartier Plaine-Orety. Entretien réalisé en août 2010).

Les considérations ethniques sont ainsi un facteur qui fait partie du dispositif argumentaire qui consolide de nombreux réfugiés congolais dans leur désir de ne pas rentrer dans leur pays, tant que Sassou Nguesso en tient les rênes. Ces oppositions ethniques sont incarnées dans l'imaginaire des réfugiés congolais, par Sassou Nguesso, qui représente aujourd'hui la suprématie Mbochi sur l'ensemble des ethnies du Congo ; renversant de la sorte, l'ordre des valeurs qui consacrait au temps colonial, la domination Kongo. Si le « capital religieux »¹⁹⁴ et le « capital scolaire colonial » sont ceux qui distinguaient les ethnies « évoluées » — les Kongo — de ceux encore « sauvages », à travers Sassou Nguesso, les Mbochi se distinguent par le « capital politique » et le « capital militaire », qui consacrent leur domination. Ainsi, les mêmes acteurs – les Européens – qui avaient fabriqué la domination des Kongo, l'ont transférée à l'ethnie Mbochi à travers les appuis de la France et d'Elf à Denis Sassou Nguesso lors du conflit de 1997.

¹⁹⁴ Ce capital est essentiellement constitué de valeurs religieuses du christianisme. Outre l'école coloniale, l'Eglise catholique, à travers la conversion au christianisme qu'elle imposait aux autochtones congolais, a fini par ébranler les religions locales et ancestrales qui étaient désormais regardées comme des activités diaboliques, et par là même, détruisaient la conscience de ces peuples. Je distingue ici sorcellerie et « culte des ancêtres » en tant que religion locale.

10-1-3-Les conditions sont-elles réunies ?

Les conditions d'une reprise de vie plus ou moins acceptable sont très souvent interrogées par les réfugiés, non seulement auprès du HCR, mais aussi auprès des autorités gabonaises. L'occasion pour les réfugiés congolais d'attirer l'attention des autorités gabonaises et le HCR sur cette question a été présentée lors de la rencontre avec les responsables congolais venus « convaincre » leurs compatriotes de regagner leur pays. Plus que les oppositions ethniques, les récits que j'ai recueillis sur ce sujet montrent que les réfugiés ne font pas confiance aux hommes politiques et notamment à leur « prétendue » réconciliation sous laquelle est conditionné le retour dans leur pays. Seulement, comme je l'ai à maintes reprises souligné, les réfugiés congolais se basent sur les témoignages de leurs compatriotes rentrés au Congo, mais revenus quelque temps après. Ce sont ces témoignages, ces récits de vie qui mettent à mal la thèse de la réconciliation prônée par Denis Sassou Nguesso et son clan politique.

En somme, c'est le chômage et les « brimades » qui rythment la vie des Congolais originaires du sud, sans omettre, selon eux, la pauvreté qui sévit au Congo-Brazzaville. Si donc des cadres au Congo n'arrivent pas à joindre les deux bouts, avec des salaires qu'on dit être « minables », comment imaginer que des réfugiés puissent convenablement s'intégrer et se réinsérer dans le tissu social de leur pays ? Comment peuvent-ils y arriver, quand le minimum vital qui était le leur avant la fuite n'est pas retrouvé ? La question reste légitime. Ni le HCR, ni le Gabon ou le Congo n'y ont apporté de réponses satisfaisantes. Et c'est là toute l'inquiétude qui ressort du témoignage de Mamboundou Moussavou Urbain :

« Pour moi le problème c'est que nous qui avons tout perdu comment on fait ? C'est bien beau qu'on nous demande de rentrer, mais est-ce que le gouvernement congolais a pris des dispositions pour recevoir dignement tous ceux qui ont quitté le pays ? D'un autre côté quand le gouvernement congolais dit que les réfugiés peuvent rentrer, est-ce que le Gabon et le HCR ont vérifié cela de près ? Parce qu'il faut voir que ce n'est pas seulement les réfugiés congolais qui sont au Gabon, il y a ceux qui sont au Congo-Kinshasa. Qu'est-ce qu'on a prévu pour ça ? Donc le temps qu'ils vont trouver une vraie solution pour ça, qu'on nous laisse vivre tranquillement où on est ».

(M. M. U. Bricoleur. Quartier Kinguélé. Entretien réalisé en juillet 2009).

Mais aussi celui de A.T., qui demande si des dispositions concrètes ont été prises et mises en place pour le retour des réfugiés :

« (...) Si les gens reviennent, c'est parce qu'il n'y a rien là-bas. Je t'avais dit que j'ai des amis qui sont partis et qui sont revenus. C'est parce que ce que tu avais avant la guerre, tu n'arrives plus à l'avoir parce que les conditions politiques et les moyens ne permettent pas de reprendre ta vie. Ce n'est pas la peine de rester là où vous ne pouvez pas vivre. C'est impossible. En plus là on parle de réfugié. Il ne s'agit pas des gens... qui sont partis comme ça, voilà ! On parle de réfugié, des gens qui ont fui la guerre, ont perdu leurs biens, leurs familles, leur travail. Ce qu'on veut savoir, c'est qu'on nous propose quoi réellement ? Même le président du CRAG est d'accord pour qu'on rentre. Qu'est-ce qu'il y a sur place pour qu'on vive quand même correctement ? »

(A.T. Sans Emploi. Quartier D.P. Entretien réalisé en septembre 2010).

« Moi je ne pense pas que je vais repartir. (...), mais j'ai déjà ma vie ici. Je suis venu en 1999, j'ai réussi à faire mon commerce et ça marche un peu, même si je ne gagne pas beaucoup, mais je vis. Je ne peux pas aller au Congo pour recommencer. Si on dit d'avoir une carte de séjour, je vais casser la tête pour l'avoir. Mais le Congo... je peux aller, mais pas pour rester. (...) il y a ça, mais il y a beaucoup de choses aussi que j'ai vues, donc... je ne veux pas ».

(M.Y.T. Commerçante. Quartier D.P. entretien réalisé en septembre 2010).

Outre l'absence des conditions pour un accueil efficient des réfugiés chez eux, la plupart, malgré les difficultés qui sont les leurs ont réussi à « reconstruire une vie » et à avoir une source de revenus, quelle que soit la nature de leur activité – du commerce notamment – leur permettant de « satisfaire » les besoins les plus élémentaires. Plusieurs d'entre eux, même s'ils restent réfugiés par leur statut, sont devenus plus ou moins « indépendants » du « système réfugié ». Les contacts avec le HCR, la CNR ou la DGR n'étant limités que par le renouvellement des papiers, ou pour exprimer certaines inquiétudes relatives à leur sécurité. Le témoignage de Murielle demeure important à plus d'un titre, en ce sens qu'il permet de porter un regard sur la situation économique et sociale du Congo, dont des ONG locales disent être désastreuses.

Leurs ressources, trop faibles, ne leur permettent pas de satisfaire leurs besoins essentiels, surtout lorsque surviennent des accidents de la vie (maladie notamment). Le rapport pose donc une question fondamentale : Comment survivre quand on a moins de 150 francs CFA (0,22 euro) par jour et par personne ? Pour les parents, prendre en charge les frais liés à l'éducation des enfants est de plus en plus une gageure. Le rapport note encore que « l'avenir des jeunes est ainsi gravement obéré,

et en outre quand les emplois font défaut. Certes, les gestes de solidarité sont nombreux, mais il est significatif de noter que les plus pauvres, tout en bénéficiant, en perçoivent la contrepartie qui est un sentiment de dépendance, générant chez eux un sentiment de solitude et d'exclusion.

Justin Koumba (2009), actuellement président de l'Assemblée nationale du Congo, et ancien fonctionnaire de l'UNESCO, notait que la décennie 1990 était qualifiée de décennie perdue. La demande de travail à l'embauche des salariés était devenue très rigide depuis une quinzaine d'années et la rentabilité des entreprises n'était plus garantie. Le recul de l'emploi s'expliquait, selon Koumba, par la contre-performance réalisée par certaines entreprises en raison des tensions sociales qui secouaient le pays depuis 1993. Ainsi, la détérioration progressive du marché du travail et son accélération entre 1997 et 1999 suite à la destruction des principaux secteurs d'emplois ont engendré la montée spectaculaire du chômage. En l'absence donc d'un système de sécurité sociale prenant en charge les chômeurs, les demandeurs d'emploi au Congo se sont inscrits en grande majorité dans le travail informel. Cette situation a aussi eu pour conséquence l'émergence de la délinquance juvénile ; car les jeunes très souvent engagés dans des activités à faible production sont mal rémunérés. L'auteur note également que le secteur de l'éducation et de la santé sont également en piteux état.

Dans cet univers social incertain, quelle sera la condition sociale des réfugiés dans leur pays ? Pourtant, à y regarder de près, la situation de ces réfugiés n'est pas, comme je l'ai montré, très reluisante au Gabon. Le Gabon connaît aussi, quoique relativement, les mêmes maux sociaux qui frappent de plein fouet son voisin immédiat. Par exemple, lors de notre séjour en 2010, le quartier Kinguélé où réside une importante communauté de réfugiés congolais était en proie à des coupures intempestives d'eau et d'électricité. Pendant que les coupures n'étaient que de quelques heures dans certains quartiers, à Kinguélé, elle restait permanente. À tel point que les autorités dépêchaient tous les matins des camions-citernes de l'armée de terre pour ravitailler en eau les populations qui y vivaient. Se dressait alors sur la voie publique, une importante file d'hommes, de femmes et d'enfants, munis de seaux, de bouteilles plastiques et de bidons vides de 5 litres pour acquérir la ration d'eau journalière qui leur est due. Dans cette file interminable figuraient, bien évidemment, les réfugiés congolais. Dans ce contexte, les « conditions réunies » pour un retour au Congo pourraient donc concerner, moins les conditions matérielles – même si elles restent importantes – que la sécurité physique de ces derniers.

Photo 12 : Quartier Kinguélé



Population du quartier Kinguélé recevant leur ration d'eau journalière par l'armée de terre gabonaise.

Photo : 13 : Quartier Kinguélé



Barrage de la rue principale par la population au quartier Kinguélé en signe de protestation contre les coupures d'eau intempestive de la société Veolia.

Cette inquiétude reste légitime dans la mesure où des réfugiés de retour rapportent des témoignages sur des disparitions de leurs compatriotes, si ce n'est pas de réfugiés retrouvés morts ou d'enlèvements comme nous le verrons dans le point qui va suivre.

10-2- « La guerre n'est pas finie ! Elle est (...) psychologique »

Je montrerai ici que les conditions matérielles ne sont pas les seuls freins au retour des réfugiés congolais dans leur pays. Au-delà de l'absence d'une véritable politique d'intégration, de réinsertion et des considérations ethniques que j'ai passées en revue, des histoires de crimes, de disparitions, d'emprisonnements et des retours spontanés sont considérés comme les manifestations de la figure liminaire du « souverain » (Sassou-

Nguesso). Le refus exprimé par de nombreux réfugiés congolais de regagner leur pays n'est que l'expression de la « sauvegarde » de leur intégrité physique.

10-2-1- Des histoires de crimes

Les crimes ou assassinats qui, selon les réfugiés, se poursuivent au Congo ne sont pas une nouveauté dans la culture politique congolaise. Je l'ai montré, la violence politique dans ce pays est vieille de plusieurs décennies. C'est le fait que le conflit opposant Sassou Nguesso au président Lissouba fut sans aucun doute, celui qui causa le plus de pertes sur le plan matériel et humain. C'est le souvenir de cette violence paroxysmique qui est inscrit dans les mémoires. Sassou étant considéré comme le « grand méchant », les réfugiés ne peuvent imaginer, une seconde, que ce dernier puisse être sincère dans le « pardon » qu'il avait adressé à la nation. Pour eux, la demande de l'actuel président aux réfugiés de rentrer au Congo n'est qu'une énième stratégie pour les « exterminer » lentement mais sûrement. Selon les réfugiés, le président Sassou Nguesso n'a jamais pardonné. Il est mû par une haine diabolique, car ce dernier ne supporterait pas l'affront. « *Quiconque n'est pas d'accord avec lui disparaît* »¹⁹⁵.

Les événements du Beach¹⁹⁶, connus de tous les réfugiés ont marqué fortement les esprits. D'autant plus qu'aucune enquête sérieuse, jusqu'à présent, n'a été effectuée pour désigner les responsables. En mai 1999, des responsables militaires, officiers supérieurs, se sont vus infliger des peines de cinq à dix ans d'emprisonnement pour « négligence » ou « omission » dans la sécurité des victimes. Ces condamnations ont eu la particularité de « balayer » d'un revers de main la thèse du complot ourdi contre les réfugiés congolais qui se sont résolus à regagner leur pays¹⁹⁷. Au-delà des événements du Beach, les réfugiés congolais font état de crimes qui continuent sous le règne de Sassou et sous le silence total des médias nationaux :

« (...) Les gens pensent que quand nous disons qu'on tue les réfugiés au Congo c'est un moyen pour rester ici. Mais non ! Le HCR sait, puisque les témoins ont rapporté ces histoires là-bas. Les agents sont au courant que tel ou tel est mort. Mais ils ne vérifient pas, ils enregistrent et après disent qu'ils vont envoyer une correspondance au Congo pour

¹⁹⁵ Expression d'un réfugié au quartier Belle-Vue.

¹⁹⁶ Le « Beach » est le surnom donné au port fluvial de Brazzaville, se situant à 5 km du port de Kinshasa. Le Beach de Brazzaville reste tristement célèbre par la disparition, en 1999, de nombreux réfugiés congolais qui avait accepté de rentrer à Brazzaville après la guerre civile.

¹⁹⁷ Ce procès a aussi permis à certains (la majorité) officiers, soupçonnés, d'être relaxés.

qu'on ouvre une enquête. Mais qui va ouvrir cette enquête au Congo ? Le Congo de Sassou est un État de droit ? Jusqu'à maintenant, on n'a jamais dit qui a assassiné un tel ou un tel, rien. Donc, on ne peut pas dire aux réfugiés de repartir pour aller se faire tuer, c'est pas possible. Il faut qu'on trouve une solution qui n'est pas le retour au Congo ».

(N. quartier Boulevard Triomphale. Entretien réalisé en août 2010).

« Je n'ai pas vu, mais j'avais entendu que des réfugiés qui étaient à Mouila, certains étaient repartis. Même ici certains étaient rentrés. Mais il y a une nouvelle qui est arrivée, on a entendu que certains sont morts. Ça, je ne sais pas. Je ne peux pas te dire si c'était des anciens militaires. Mais la nouvelle là est venue de Franceville. (...). Ce n'est pas le HCR qui l'a dit. On a entendu ça comme ça. Si les gens sont allés au HCR pour savoir... mais, bon... comme d'habitude on ne nous dit pas la vérité. C'est toujours les enquêtes, c'est leur mot, les enquêtes ».

(M.P.L. Sans emploi. Entretien réalisé à la CNR en juillet 2010).

Ces récits laissent transparaître une « culture du crime » qui s'est installée dans la pratique politique congolaise. Les enquêtes n'aboutissant jamais à aucun résultat concret, les réfugiés se résignent à rester au Gabon, faute de réinstallation.

La récurrence de la figure du diable, peut laisser interpréter que le Congo est actuellement considéré par les réfugiés comme un enfer. En effet, y retourner serait être jugé et se voir peut-être condamné à la peine capitale, comme l'ont subi les disparus et les morts du Beach. Étant donné que cette affaire à déferler la chronique, et qu'elle constitue la première référence dans le refus des réfugiés de repartir au Congo, nous allons nous pencher, quoi que non exhaustivement, sur le cas particulier des disparus du Beach pour comprendre la méfiance que nourrissent les réfugiés congolais vis-à-vis de l'accord tripartite signé entre Libreville, Brazzaville et le HCR, relatif à leur retour au Congo.

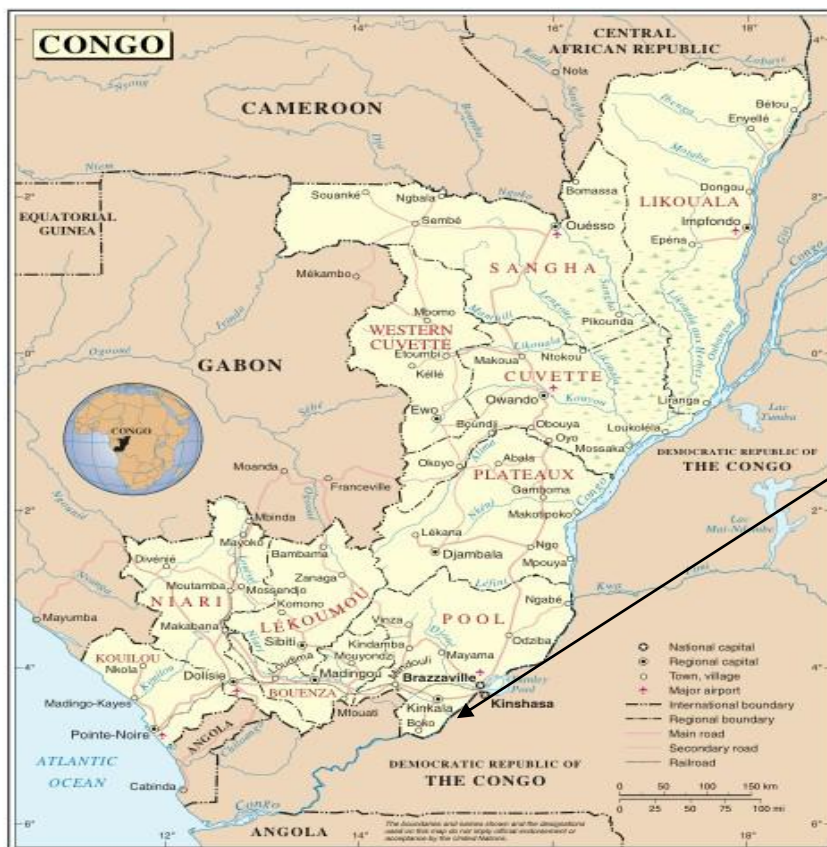
10-2-2- Des histoires de disparitions

C'est en 1999 que le président Denis Sassou Nguesso demande la réconciliation nationale et le retour de ces compatriotes réfugiés en République démocratique de Congo (RDC). Il s'agissait, pour réaliser ce retour, de signer un accord avec la RDC et le HCR ; le fameux « accord tripartite ». La première vague de retour, composée de familles, d'adultes et d'enfants a lieu par la « traversée du Beach », avec une navette fluviale qui effectue des allers-retours entre Brazzaville et Kinshasa. Il y a environ mille cinq cents

personnes sous contrôle du HCR. Mais des militaires du gouvernement Sassou sont également présents.

Ces réfugiés auraient été interpellés dès leur arrivée à Brazzaville et acheminés par convois dans des camps ou vers la présidence, mais rien n'est moins sûr. Patrice Yengo (2006) précise que c'est au mois de mai 1999, après le discours du président, que les personnes auraient disparu

Carte 8 : Situation géographique du port fluvial le « Beach »



Port fluvial de Brazzaville baptisé le « Beach »

Source : ONU (2004)

Des témoignages font état de personnes entassées vivantes dans des containers qui auraient été soudés et jetés dans le fleuve, dont l'un avait été retrouvé, entraîné par le courant au niveau des cataractes. Il est aussi dit que ces opérations auraient été coordonnées par le général Hilaire Mouko¹⁹⁸. Ce dernier, dit-on, a une réputation de véritable « sanguinaire sorcier ». C'est ainsi que, pendant la guerre, l'ensemble des ordres

¹⁹⁸ Il serait aussi le cerveau des purges humaines dans les régions sud du Congo. Il serait actuellement attaché militaire à l'ambassade du Congo à Paris, après avoir bénéficié d'une accréditation de la part des dirigeants français.

du commandant en chef en direction des officiers - dont les troupes étaient en action dans les quartiers sud de Brazzaville, les savanes et dans les forêts des régions sud du pays - transitait par Hilaire Mouko. Voici ce que, sur son site « Afrique des sans voix », le réfugié congolais Bayenda-Maboundou Jules¹⁹⁹ note de plus sur cet homme incontournable du système Sassou :

« Nanti des pouvoirs importants, il décidait sur le sort de toutes les personnes arrêtées au Beach de Brazzaville, dans les quartiers et les sorties des couloirs dits humanitaires. Il coordonnait au quotidien les exécutions qui d'ailleurs étaient programmées et planifiées administrativement. La programmation des exécutions était contenue dans des registres que détenaient le capitaine Mbossa du cabinet du général Adoua Blaise et deux autres officiers : Ondonda, collaborateur du général Mouko et un certain commandant Avoukou dit "le conseiller". Ils étaient toujours présents à toutes les séances au cours desquelles on décidait de qui devait mourir, quand et à quel endroit. Le nombre de personnes à tuer était tellement important que le général Mouko avait ordonné que les exécutions aient lieu au bas du domaine du plateau. Mais, comme tuer l'homme du sud était un rite qui galvanisait l'esprit des troupes, d'autres exécutions avaient lieu le long des berges du fleuve Congo et sur les tarmacs des ponts du djoué. L'idée des brasiers pour incinérer les cadavres sortait de son cerveau malade. Il faut noter qu'on y plongeait même les corps qui n'étaient que dans le coma ou fatigués par la faim et les maladies, ou tout simplement blessés. Tout ceci se passait dans l'actuel Palais présidentiel rejoint récemment par monsieur Sassou au quartier Plateau. Enfin, le général Mouko Hilaire était également l'homme des conteneurs à cadavres apparus au milieu du fleuve vers les cataractes. Ces conteneurs étaient installés dans le jardin de ses bureaux à Mpila. Ils servaient pour enfermer des jeunes du Beach pour interrogatoire. Mais à la faveur d'une mission à pointe noire, le général Mouko et ses officiers avaient oublié de décider du sort de ces jeunes gens. Privés de nourriture et de soins, ils étaient tous morts. À leur retour de Pointe Noire, ils ont constaté le décès de tous les jeunes enfermés dans ces conteneurs. La décomposition avancée des corps rendant impossible toute manipulation, le général Mouko ordonnait de déplacer les conteneurs par les engins du port situé à la pointe Hollandaise. Par bateau, ils ont ensuite été engloutis dans les eaux au milieu du fleuve. Mais Dieu a voulu que le peuple soit au courant et les a fait apparaître aux cataractes ».

¹⁹⁹ Jules Bayenda-Maboundou est réfugié en France.

Ce sont ainsi les quelques personnes qui ont pu y échapper qui constitueront les principaux témoins. Quelques familles auront le courage de porter plainte pour la disparition de trois cent cinquante-trois personnes, alors que les accusés, tous des officiers supérieurs, ont été soutenus par des avocats congolais et français, dont maître Vergès. Ce procès, unique en son genre en Afrique centrale, sera retransmis sur la télévision nationale congolaise pendant quelques semaines. Mais, quelques heures avant le verdict, des militaires menacent de faire une descente et de commettre des exactions dans le quartier Poto-poto, au cas où leur hiérarchie serait condamnée. En France, les plaintes déposées par les familles se sont heurtées à des difficultés. Selon des documents mis en ligne par « Légifrance »²⁰⁰, la Cour de cassation française a en effet ordonné la poursuite de l'instruction qui avait été annulée en 2004 pour vice de forme. Et le 9 avril 2008²⁰¹, cette cour confirmait que la justice française était compétente pour poursuivre les auteurs de crimes commis qui ont conduit au massacre de plusieurs centaines de personnes au Beach de Brazzaville.

Voici donc qu'un accord signé entre deux pays et un organisme international aboutit au massacre de réfugiés congolais de retour chez eux. Tous les réfugiés congolais de RDC ou du Gabon, comme ceux exilés en France, ont évidemment été au courant de cette tragédie de portée nationale et internationale. D'autant qu'elle avait mobilisé des organismes de défense de droit de l'homme comme l'OCDH (Observatoire congolais de Droits de l'Homme), la FIDH (Fédération internationale de Droit de l'Homme) et des associations comme Survie France. En mentionnant les morts du Beach, M.U. qualifiait le président Sassou en des termes qui lui rappelait, selon lui, les crimes nazis contre les juifs :

« (...) tu sens quelqu'un qui n'a aucun sentiment humain. Il appelle ses propres compatriotes à rentrer à la maison et quand ils arrivent, sans arrières pensées, ils arrivent en paix, on les tue. Tu crois que quelqu'un comme ça, c'est quelqu'un qu'on croit ? On vient ici, on fait encore des accords et quand les gens vont retourner on va les faire disparaître dans la forêt. Sassou déteste les gens du sud comme tu as vu Hitler détester les juifs. On entasse les gens, on les tue (...) c'est ce que Hitler a fait aux juifs non !? Où est la différence ? (...) je ne sais pas, est-ce que c'est pour intimider les gens ? Est-ce que c'est pour nous dire que si on rentre on doit rester tranquille sinon ce sera pareil pour nous ? Je ne sais pas. Oui, même si c'est depuis 99, les gens qui ont

²⁰⁰ Légifrance.gouv.fr, du 10 Janvier 2007, « Pourquoi » n°04-87245.

²⁰¹ Légifrance.gouv.fr, du 09 Avril 2008, « Pourquoi » n°07-86412.

commis ce crime, ils sont libres non ? (...) C'est pas ça, on sent que tu ne connais pas le Congo (...) ».

(M.U. Quartier Kinguélé. Entretien réalisé en juillet 2010).

Cette histoire du Beach, traumatisante, demeure dans les esprits des réfugiés comme d'ailleurs, sans doute, ceux qui ont accepté d'être retournés au Congo. Et comme cette histoire est loin d'avoir fini de rendre tous ses secrets, et que les présumés génocidaires demeurent en liberté au Congo-Brazzaville comme en France (où sont exilés de nombreux Congolais), nombre de réfugiés congolais considèrent qu'il ne serait pas prudent de retourner dans leur pays. En 2010, à Libreville, une délégation composée des membres du HCR-RDC (République démocratique du Congo), de représentants du HCR-Gabon, du ministère gabonais des Affaires étrangères, du consul de l'ambassade du Congo avaient entretenu les réfugiés sur le sujet du retour. Les réfugiés ont noté que monsieur Mackaya, chef de la délégation congolaise n'avait répondu à aucune de leurs questions, se contentant de leur dire : *« si vous voulez, vous rentrez, si vous ne voulez pas, vous restez. Même si vous me posez mille questions je vous dirai la même réponse »*. Effrayés, les réfugiés congolais disent aussi avoir identifié au sein de cette délégation, le colonel Ondongo, un des « chefs de guerre » ayant fait massacrer des centaines de Congolais.

Être liminaire, « diable hitlérien », les histoires de crimes, de disparitions et de tout ce qui se constitue comme mal au Congo, sont vus comme les produits ou les manifestations de la force ou de la puissance des « esprits » de Sassou Nguesso, « buveur de sang » des Congolais, et « franc-maçon », comme il est dit dans le milieu des réfugiés. Voici ce que souligne la chrétienne E.T :

« (...) il fallait ça. Puisque leur truc, c'est le sacrifice humain. Donc, après la guerre, il faut asseoir le pouvoir et c'est le sacrifice là qu'on a fait. (...) c'est pas la même chose, la guerre c'est pas le sacrifice, beaucoup de sang a coulé, les gens sont morts nombreux, mais c'est pas le sacrifice. C'est une situation de guerre et il y a toujours des morts. Ceux qui sont morts c'est parce qu'ils y avaient des combats et certains aussi étaient des combattants. Donc, ces morts-là, ce ne sont pas les morts de Sassou, ce n'était pas aussi les morts de Lissouba. Mais pour le cas du Beach, là ce sont les morts de Sassou. Ce n'est pas un secret. Est-ce que vous ignorez que nos présidents sont des francs-maçons ? Ils ont besoin de sang pour être bien assis au pouvoir, puisque c'est le pouvoir qui vient du diable. Là maintenant qui peut enlever Sassou si ce n'est pas Dieu

lui-même qui lui dit, bon, toi, c'est fini !? C'est comme mon frère [en Christ] t'a dit tout à l'heure. Il faut que Dieu lui-même enlève Sassou et demander à ses enfants qui sont partout, partout de rentrer dans le pays qu'il a donné lui-même. (...) voilà, mais tant que Dieu ne me l'a pas dit, je ne peux pas retourner. (...) s'il me le dit, je repars parce que je sais que j'aurai sa protection, pas la protection des hommes. Lui-même va me conduire. (...). »

(E.T. infirmière. Quartier Dibadiba. Entretien réalisé en septembre 2010).

10-2-3- Des retours spontanés.

Le HCR prend-il en compte le reflux migratoires²⁰² des réfugiés congolais lorsqu'il indique le nombre progressif de réfugiés congolais rapatriés volontairement et le nombre restant au Gabon ? D'après certains de nos interlocuteurs, de nombreux réfugiés reviennent au Gabon après une période d'observation au Congo. Ces derniers ne reviennent pas toujours pas à Libreville par exemple, mais peuvent changer de ville de peur d'être contrôlés ou d'être reconnus par les agents du HCR. Certains, les plus courageux, reviennent demander le statut de réfugié lorsque, retournés au Congo, ils constatent qu'ils peuvent être l'objet d'éventuelles persécutions. Il est dit que le HCR refuse souvent de renouveler de telles demandes, le concerné demeurant donc un demandeur d'asile. Il se peut que la plupart des demandeurs d'asile que j'ai rencontrés soient dans ce cas précis. Les histoires d'assassinats et de disparitions au Congo font dire aux réfugiés à Libreville, comme d'ailleurs à Tchibanga, que la « guerre » au Congo contrairement à ce que pense le HCR et les autorités gabonaises n'est pas terminée :

« Même si on entend plus la guerre, les armes, mais seulement tu ne peux pas vivre là où tu sens que tu es menacé. Tu sens que tu es surveillé et tu n'es pas tranquille. C'est ça le problème quand vous rentrez, vous êtes surveillé. (...), il y a ça aussi, donc c'est ce qui fait que vous êtes obligés de revenir. Oui je connais. Il y a deux qui habitent à Owendo. (...) je pense qu'ils ont les photocopies des anciens documents, des papiers de réfugié (...) »

(Réfugié anonyme. Quartier Cosmopark. Entretien réalisé en septembre 2010).

²⁰² D'après mes sources, les quelques réfugiés candidats au retour volontaire sont le plus souvent ceux qui n'ont pas supporté les difficultés de l'exil au Gabon et ont succombé à l'appel des autorités congolaises qui promettaient une réintégration aux « retournés ». La majorité des réfugiés que j'ai rencontrés m'ont confié qu'ils ont été et sont encore méfiants vis-à-vis des appels des autorités de leur pays.

« (...) ça va étonner qui ? Ça ne peut pas étonner le HCR ou bien le gouvernement gabonais puisqu'ils savent ce qui se passe au Congo. On dit que la paix est revenue parce que les gens ne se battent plus. Mais il y a les armes qui circulent toujours. Ils oublient ça. Les réfugiés qu'on tue quand ils retournent, c'est la paix ? Le problème c'est que tant qu'on ne garantit pas la sécurité des réfugiés avec Sassou là ! Ils reviendront toujours. Mais parce que c'est pour dire que voilà, regardez, les réfugiés repartent chez eux, mais c'est faux ! Le HCR ne dit pas que voilà, les réfugiés reviennent. Pourquoi il ne le dit pas ? Parce que le HCR a la pression du Congo et du Gabon de faire partir les Congolais. Mais depuis des années qu'on annonce que les réfugiés font les rapatriements volontaires, pourquoi nous sommes encore là ? Pourquoi les autres reviennent ? Ça il faut aller demander au HCR, peut être qu'il vont te répondre là-bas ».

(Réfugié anonyme. Quartier Kinguélé. Entretien réalisé en juillet 2010).

Se sentir menacés constamment, le sentiment d'insécurité, nourri également par le peu de regard que porte le Gabon et le HCR sur le sort des Congolais retournés, est ce qui produit le retour des ces derniers au Gabon. Mais ceux qui reviennent changent également de ville, certains préférant se réfugier dans les villes du sud du Gabon où le contrôle policier est moins rude. À partir de celles-ci, les réfugiés ont la possibilité de pratiquer la circulation transfrontalière qui a toujours caractérisé cette région d'Afrique. Les conflits mettent en évidence l'extrême porosité de ces frontières artificielles et donc, la réalité permanente des mouvements de populations. Cependant, il reste que même si les populations sont plus ou moins imprégnées par la « pensée nationaliste », tant que les réfugiés congolais se sentiront « persécutés » par le régime actuel de Brazzaville (et par les histoires de crimes et de disparitions involontaires) ils opteront pour une intégration locale – de fait — à défaut de bénéficier d'une réinstallation dans un pays occidental. Ils attendront au Gabon, clandestinement ou non, le départ espéré, de Sassou Nguesso. Ces réfugiés, même s'ils effectuent des allers-retours entre le Congo et leur pays hôte, choisissent délibérément de couper tout lien de citoyenneté avec leur pays.

10-3- La réinstallation comme projet : reconstruire une vie

La réinstallation reste une préoccupation permanente chez les réfugiés congolais. Si elle représente la possibilité réelle de reconstruction d'une vie, cette demande incessante faite par les réfugiés auprès du HCR est aussi l'occasion pour ces derniers de tenter ce

que, dans des conditions normales de vie au Congo, ils n'auraient peut-être pas pu envisager, c'est-à-dire la possibilité de migrer en Europe ou aux USA. Nous l'avons vu précédemment, les réfugiés congolais qui sont en contact régulier avec ceux ayant bénéficié d'une réinstallation dans un pays développé se mettent à projeter leur avenir dans ces pays. Nous verrons ici les raisons principales pour lesquelles les réfugiés congolais souhaitent obtenir une réinstallation dans les pays du nord.

10-3-1-Les perspectives d'emploi

La reconstruction d'une vie passe par la perspective d'un emploi plus ou moins stable, avec à la clé, une rémunération permettant de subvenir aux besoins les plus élémentaires de la vie : se loger, se nourrir et se vêtir. Et, si les conditions sociales les permettent, se marier et fonder une famille. S'ils vivent déjà pour la plupart en couple, mariés ou non, le véritable problème des réfugiés congolais à Libreville est de réussir à obtenir une réinstallation en Europe ou en Amérique du Nord pour pouvoir démarrer une nouvelle vie, ou se « *rattraper dans la vie* », comme me le confiaient certains. À côté de la réinstallation se trouvent en fait les perspectives d'emploi qu'on peut trouver dans ces pays, en tant que réfugié pouvant bénéficier d'un programme d'insertion. Ainsi, les réfugiés en réinstallation en Europe entretiennent le fait erroné, que tout emploi en Europe serait plus ou moins bien rémunéré et permettrait donc de vivre relativement bien, même s'il n'est souvent pas mentionné la nature de ces emplois, qu'on qualifie souvent en France par exemple, de « précaires » et qui sont aussi par conséquent pénibles. La perspective d'emploi et donc la possibilité de partir avec sa famille est un objectif tellement important, que certains qui ont vu leur demande rejetée restent accrochés à ce rêve :

« (...) Mais il n'y a pas de travail ici ! Quand tu travailles pour quelqu'un, parfois il ne te paye pas comme tu mérites. Moi j'ai fait des boulots ici qu'on ne m'a même pas payé. Le client me dit attend, attend, mais je ne vois rien venir. Parfois, je laisse tomber. Comment je peux évoluer si aujourd'hui je travaille et demain je ne travaille pas ? Si aujourd'hui j'ai 10.000 et demain je n'ai rien ? Et c'est ça le problème. On est venu ici, mais on ne nous a rien proposé. C'est bien, le président Bongo nous a laissés venir au Gabon, il nous a laissés vivre ici, mais après ? Nos pays n'ont pas encore les moyens pour ça. Je vois une copine à moi qui est partie en France. Je ne connais pas bien le nom de la ville, mais elle est à Alsace. En deux ans, elle s'est mariée, elle a sa maison, elle travaille comme caissière dans un magasin. (...) avec un français, mais il est camerounais. Donc voilà, elle a repris la vie. Et quand elle m'envoyait les photos, ça

me donnait le courage et l'espoir. Si tu ne travailles pas dans la vie là, tu es quoi ? Le Gabon ne nous donne pas le travail, le Congo, c'est pas la peine, c'est pour cela que j'ai demandé la réinstallation (...) ».

(V. B. Quartier D.P. Entretien réalisé en juillet 2010).

« On a demandé la réinstallation aux États-Unis ou bien au Canada. (...) on attend toujours, on n'a pas de réponses. Parce que... ici on ne fait rien moi et mon mari. On ne travaille pas. On se débrouille, l'école des enfants on paye nous même quand on a quelque chose. Je vends parfois le poisson, parfois c'est l'arachide, parfois le manioc. Oui, j'essaye tout si ça marche, je continue, ou bien je change. J'ai même vendu les glaces à l'école de mes enfants. Non y a pas un vrai travail. Au Congo je ne travaillais pas, je commençais la formation d'infirmière et c'est là que la guerre a commencé. Mon mari est maçon. Au Congo il était maître maçon aussi. Mais aux États-Unis je peux faire une autre formation ou bien continuer ce que je faisais et là je peux trouver un travail dans un hôpital. Mais ici ? Même quand tu fais une formation, tu ne trouves pas le travail. (...) je n'ai pas fait. Parce que je ne veux pas. Oui, je ne veux pas rester ici, je veux partir. Ce n'est pas bien au Gabon (rire) ».

(E. M.M. Commerçante. Quartier Kinguélé. Entretien réalisé en août 2010).

Partir, c'est rompre avec la « galère » et les difficultés quotidiennes de Libreville. Le Gabon, pays « sous-développé » ou en « voie de développement » parmi tant d'autres en Afrique, ne peut pas, selon les réfugiés, leur offrir des conditions de vie acceptables, pas plus qu'il ne peut leur offrir du travail quand les Gabonais eux-mêmes en cherchent. Le Canada, les États-Unis ou la France sont projetés comme des eldorados sur la base des témoignages des réfugiés qui ont pu bénéficier de la réinstallation. J'ai rarement eu, ou presque pas du tout, de témoignages qui relativisaient l'image « paradisiaque » que me servaient les réfugiés. Pourtant, lors de mes entretiens à Lyon, au quartier la Guillotière, dans le septième arrondissement notamment, des réfugiés congolais me donnaient leur sentiment de l'exil en France. Ces derniers mentionnaient le racisme, le mépris dans les administrations, et le travail difficile qu'ils sont obligés d'effectuer pour régler le loyer et les factures. Sans compter les démarches administratives, qui ont été souvent longues, pénibles et parfois décourageantes, parce que la politique du « quota » est de mise. Michel Agier (2008 : 41) affirme à ce sujet que les agents de l'OFPRA²⁰³ ont des quotas personnels de rejets à respecter, faute de quoi, ils risquent de rater le renouvellement de

²⁰³ Office Français de Protection des Réfugiés et des Apatrides

leur CDD d'un an. De la sorte, les demandeurs d'asile n'ont plus vraiment le temps de raconter avec force précisions leurs douloureuses histoires. Comme le souligne Jérôme Valluy (2005 : 5), les formulaires des procédures d'asile ne font pas place à une telle expansion et ils ne laissent guère de temps à l'empathie. Les rejets sont massifs, la procédure expéditive et inquisitoriale. En 2009, l'OFPRA à Paris a rejeté 86,8 % des demandes d'asile. Rappelons également que les conditions de vie et la situation sociale des demandeurs d'asile ne sont pas souvent reluisantes. En octobre et novembre 2008, des demandeurs d'asile sans logis et parfois épaulés par des associations ont investi divers locaux inoccupés — comme une gendarmerie désaffectée dans la ville d'Amiens ou des anciens locaux de l'IRD en Guyane — dans l'absence d'autres possibilités d'hébergement.

Pour revenir aux emplois des réfugiés, ils vont de la sécurité – de longues heures de travail, debout – à la voirie, en passant par le ménage pour les femmes ou l'entretien des locaux. Raison pour laquelle certain-e-s avaient décidé de se mettre à leur propre compte en ouvrant leur commerce – coiffeur et coiffeuse, restauration, vendeurs, etc. Mais cet aspect de la vie en Europe n'est manifestement pas souvent souligné, d'où effectivement l'entretien du mythe et l'illusion de réussite qui font penser aux autres que la condition de leur « renaissance sociale » se trouve dans la réinstallation dans un pays développé.

Il faut pourtant rappeler le fait important que le travail dans un pays développé permet à beaucoup de migrants d'investir dans leur pays d'origine. Ils y montent des affaires, aident financièrement leurs familles, et, à long terme, deviennent des références et des personnes respectées dans leur entourage. Pérouse de Montclos (2001 : 96) a par exemple montré l'impact des envois de fonds des migrants somalis vers leur pays avec l'investissement local, qui permet d'améliorer le niveau de vie et la redistribution équitable des ressources lorsque les migrants sont issus de familles pauvres et sans qualifications. Des réfugiés congolais que j'ai rencontrés à Lyon, très peu ont semble-t-il pu réaliser un « business » dans leur pays. Certains m'ont cependant fait état de leur projet d'investissement. En somme, l'emploi quelle que soit sa nature en Europe ou aux USA a d'abord pour objectif l'investissement dans le pays d'origine. Avoir le minimum vital en Europe, mais être à l'aise chez soi est l'équation que souvent les migrants se prêtent à résoudre, ce qui peut constituer, pour reprendre Pérouse de Montclos (*ibid.*), une espèce de « sécurité sociale ». Et, même résolu, le retour au pays d'origine, au lieu d'être définitif, reste temporaire, le migrant préférant effectuer des allers-retours entre son pays d'accueil et son pays d'origine.

10-3-2- La scolarité des enfants

La scolarité, et donc l'éducation des enfants, est l'un des arguments souvent mis en avant par les réfugiés congolais pour justifier leurs vœux de réinstallation dans un pays développé. Même si le taux d'alphabétisation est de 94 % chez les 15-20 ans²⁰⁴ au Gabon, et que la scolarité y est obligatoire jusqu'à l'âge de 16 ans, les réfugiés congolais pensent que le Gabon ne saurait offrir des conditions d'éducation satisfaisantes à leur progéniture. Ce n'est certainement pas meilleur au Congo, cependant, tous les arguments sont désormais valables pour arriver à leur fin. Il faut dire qu'en tant que réfugiés, les Congolais croyaient effectivement que le Gabon et le HCR prendraient en charge, dans une durée illimitée, la scolarité et la formation de leurs enfants.

L'objectif du HCR en 2002²⁰⁵, était d'ailleurs de « fournir aux élèves une assistance matérielle pour leur permettre de suivre leurs études dans les meilleures conditions », avec, au préalable, d'« organiser le recensement des élèves réfugiés du secondaire non scolarisés et effectuer les démarches auprès des autorités pour obtenir leur inscription dans les écoles publiques ». La prise en charge de la formation des jeunes réfugiés y était incluse. Celui-ci a-t-il été mené son terme ? Vu les difficultés rencontrées à obtenir des renseignements au HCR, je ne pourrai m'aventurer à formuler des critiques sur les résultats de ce programme. Il reste cependant que sur le terrain, j'ai été constamment confronté à cette question, aux mécontentements et aux plaintes des uns et des autres du fait du désengagement du HCR et de l'État gabonais dans la scolarité des enfants des réfugiés congolais. La plupart ont évoqué cette difficulté en raison du chômage et de la précarité qui frappent le réfugié congolais et par conséquent le coût de la scolarisation devenait trop élevé pour eux. Les ménages des réfugiés congolais comptent en moyenne plus de deux enfants. Si le coût de l'inscription doit être payé une seule fois, et même si elle reste relativement à la portée de tous (3700 FCFA environ [5,64 euros]), les Congolais portent le regard sur le long terme, c'est-à-dire sur l'année scolaire, sachant que, outre l'inscription, il faut pourvoir assurer les frais de fournitures scolaires, de taxi, si les enfants ne fréquentent pas une école se situant dans le périmètre du quartier, et le « goûter », quotidiennement. Comment alors s'en sortir lorsqu'on enregistre des arriérés de loyer du fait qu'on ne trouve pas de travail stable sur le marché ? Par conséquent, le choix de certains est souvent de privilégier la scolarisation des plus grands au détriment

²⁰⁴ PNUD (2010).

²⁰⁵ Plan des opérations par pays/Gabon, <http://www.unhcr.org>

des plus jeunes, même en âge d'être scolarisés. C'est ce problème que j'ai rencontré au quartier Kinguélé, Cosmopark et Belle-Vue auprès de trois ménages :

« (...) il va à l'école et les deux là sont à la maison. Ha ! on préfère d'abord que la grande commence. On va voir avec les moyens si les autres peuvent la suivre. (...) le HCR et l'État ne m'aident pas. C'est moi qui prends ça en charge. Je ne sais pas, peut être que certains ont bénéficié de ça, mais moi je ne sais, on ne m'a jamais aidé. Le problème c'est que comme je ne travaille pas, c'est quand même difficile. Il y a les affaires de classe à acheter, les habits, parce que l'enfant ne doit pas quand même être malheureux devant les autres, elle doit manger à l'école (...) tu vois petit frère, ce n'est pas toujours facile. Si on pouvait nous soulager de ce côté-là, ça pouvait être bien quand même. Mais bon, on se débrouille. Si on était dans un autre pays, ces enfants-là ne seraient pas à la maison ! Mais le Gabon c'est un pays qui n'a pas beaucoup de structures comme au Congo. On avait demandé le Canada. (...) pas encore. Donc déjà on va voir comment celui-là pourra aller l'année prochaine, s'il prête à Dieu pour qu'il me trouve quelque chose (...) ».

(K.T. Sans emploi. Quartier Kinguélé. Entretien réalisé en juillet 2009).

« (...) pour ça, le HCR, y a plus d'aide. (...) pour l'instant, ils ne vont pas à l'école, tu vois ils sont encore petits. On attend un peu, pour les mettre à l'école, mais on sait que plus que le HCR ne donne plus, on va se débrouiller. C'est pour cela qu'on dit que si le Gabon et puis le HCR voient qu'ils sont fatigués de garder les réfugiés congolais, on les fait voyager ailleurs. Moi j'ai demandé la Hollande. Parce que des réfugiés congolais là-bas nous ont dit que le pays a besoin des travailleurs pour la construction. (...) On ne peut pas rester comme ça. Nous-mêmes, on n'a rien ici, on a tout perdu avec la guerre, le Gabon ne nous donne rien et nos enfants ? Ils vont aussi devenir comme nous ? Moi je ne veux pas ça pour mes petits ».

(Réfugié anonymé. Quartier Cosmopark. Entretien réalisé en juillet 2009).

Le « désengagement » du HCR et de l'État sur les enfants des réfugiés crée la frustration qui fait prendre conscience à ces derniers que l'assurance de l'avenir de leur progéniture se trouve dans la possibilité de partir de l'Afrique. Raison pour laquelle les réfugiés renouvellent sans cesse les demandes de réinstallation, jusqu'à ce qu'elles aboutissent. Les réfugiés congolais ne se découragent pas pour autant, ils restent optimistes, parce qu'il faut à tout prix rejoindre les autres compatriotes en France ou aux États-Unis. Certains, lassés d'attendre une réponse positive qui tardent à venir, en arrivent à tenter une immigration illégale en passant par des pays comme l'Espagne ou l'Italie,

pour finalement atteindre la France et demander d'asile. Cette immigration est souvent possible par l'établissement de faux passeports qui permettent aux clandestins d'arriver en Europe. En 2010, j'ai assisté à l'aéroport Roissy Charles de Gaulle, à l'arrestation par la police des frontières d'un Africain, entré illégalement sur le territoire français menu d'un faux passeport gabonais. Par son accent, et la façon dont ce dernier était vêtu²⁰⁶, je n'ai pas eu du mal à identifier qu'il s'agissait d'un Congolais. J'étais manifestement, ce jour, comme on dit, au « bon endroit au bon moment ». Puisque, quelques jours avant mon départ de Libreville, j'ai recueilli des récits qui soulignaient sans trop de précisions, cet aspect de la réinstallation des réfugiés congolais en Europe, comme ce que me confiait V.B. :

« (...) Il y a des réfugiés qui se fabriquent des passeports et puis ils s'en vont. Oui ils arrivent souvent, ils arrivent souvent. On te renvoie quand tu as la malchance ! Mais certains arrivent souvent bien et ils ont eu les papiers (...) ».

Une fois l'installation réussie, le réfugié peut tenter de faire venir sa famille restée au Gabon, dans le cadre du regroupement familial, même si, en France, cette procédure non seulement devient de plus en plus longue, mais est aussi susceptible de ne pas aboutir. La difficulté pour les réfugiés congolais de bénéficier d'une réinstallation dans un pays tiers pousse certains d'entre eux à recourir ainsi à des voies illégales pour sortir du Gabon. Cette migration prend ainsi la forme d'une « mission » : on laisse derrière soi sa famille pour aller « tâter » le terrain. Une fois installé, on tente de faire « monter » la famille. Comme le souligne le réfugié anonymé cité plus haut, c'est aussi pour pouvoir offrir à leurs enfants la possibilité d'être « autre chose », c'est-à-dire acquérir un statut autre à long terme, par le biais des études, mais aussi et surtout, par l'obtention de la nationalité soit française, soit américaine ou autre.

10-3-3- La santé

À côté de l'emploi et de la scolarité des enfants, la santé aussi demeure une préoccupation majeure pour les réfugiés qui, selon leurs témoignages, ne bénéficieraient plus de soins gratuits. Depuis la fermeture du centre médical pour les réfugiés au quartier Nkembo à Libreville, les frais de santé sont désormais à leur charge. Le principal

²⁰⁶ Le voyageur était vêtu à la manière des sapeurs congolais.

argument s'articule sur l'absence de moyens financiers pour se procurer des médicaments de plus en plus coûteux dans les pharmacies de la place. Plusieurs réfugiés m'ont ainsi souligné la nécessité pour eux de quitter le Gabon afin de se réinstaller dans le pays où leur existence sera facilitée par des structures adéquates qu'ils trouveront sur place et à même de répondre à leurs besoins existentiels. Ainsi savent-ils, par exemple, qu'ils peuvent bénéficier en France et gratuitement de certains soins grâce à leur statut de réfugié. En essayant d'en savoir plus sur leur connaissance relative à la prise en charge des soins des réfugiés en France, j'ai appris, avec étonnement, que certains connaissaient l'existence de la « carte vitale ». Même s'ils n'en ont jamais vu la couleur, ils en connaissent, non pas l'utilisation, mais la fonction. Pourtant, par rapport à leur statut, les réfugiés ont droit à une carte d'assurance maladie. Cependant, personne d'entre ceux que j'avais rencontrés n'a pu m'en présenter une, y compris dans les ménages, malgré la présence de huit structures sanitaires humanitaires relevant du Haut commissariat aux réfugiés²⁰⁷. Au Gabon, l'offre de soins préventifs, promotionnels et curatifs reste extrêmement embryonnaire, en comparaison des ressources et des potentiels de ce pays²⁰⁸. Ainsi la motivation de partir du Gabon est-elle nourrie par les carences structurelles dans le domaine de la santé. Clarisse, M. souligne cette envie de partir, car, malgré la cessation du statut de réfugié en juillet 2011 au Gabon, elle ne voudrait pas retourner au Congo avec ses enfants :

« Si je peux avoir la réinstallation, ce sont mes enfants qui seront d'abord dans la sécurité. Le plus important d'abord c'est la santé. Le reste, ça vient après. Si je n'étais pas quand même en bonne santé, comment je vais nourrir mes enfants et payer l'école ? Même si les médicaments coûtent chers, je suis obligé de payer. (...) je ne suis pas assurée. Je t'ai dit, je ne voulais pas aller là-bas. (...) je reste ici. Même s'il faut payer la carte, je vais payer pour rester ici. Maintenant si la chance arrive, j'ai la réinstallation, je pars avec mes enfants là où ils ont le droit d'avoir des bons soins. Ici, c'est difficile, le Gabon est difficile, mais on essaye de vivre comme on peut (...) ».

(C. M. Quartier Belle vue. Femme de ménage. Entretien réalisé en septembre 2010).

« Pour la santé, même cela n'est pas pris en charge. Je peux te montrer le sac de médicaments qu'on a dans la chambre. C'est moi qui achète ça. Je n'ai pas d'assurance. Les enfants aussi (...). Voilà, c'est cette situation que tu expliques. Si un

²⁰⁷ World Health Report, Background Paper (2010)

²⁰⁸ *Ibid.*

tombe malade et cette situation me trouve sans argent, je fais quoi ? Pas d'assurance, rien, je fais quoi ? Parce que ça arrive. Je t'ai dit qu'il y a des jours où on n'a rien. Alors que mon cousin que j'ai en France me dit qu'ils ont des cartes de santé, les enfants sont malades ou lui-même ou sa femme, ils sont soignés. Ça, c'est le minimum pour vivre ! Mais ici tu entends qu'on a droit à ceci ou cela, mais quand tu vas y a rien. (...) mais quand on vit comme on le fait là, on ne peut que tomber malade. Mais on ne peut pas faire autrement. C'est dans les lieux comme ça qu'on trouve quand même les maisons moins chères, on est obligé, sauf que, comme je te dis, on est exposé à des maladies. Les moustiques, le palu, les verres, tout ça. On ne peut pas être en santé tout le temps. Ceux-là sont souvent malades, presque tout le temps. S'il y a quelque chose qui me fatigue, c'est acheter les médicaments, surtout que tu sais la maladie n'avertit pas qu'elle va venir tel jour ou tel jour. Ça te trouve, boum ! Faut aller à la pharmacie. Mais d'abord, il faut trouver l'argent. C'est compliqué. C'est ce que je dis, s'il prête à Dieu de m'accorder la réinstallation, au moins, des choses élémentaires comme ça, ça ne va pas trop te prendre l'esprit, au moins en France par exemple on te soulage de ce côté-là. Ohhhhh, laisse, au Congo ? Ne parle pas ! Qui va te donner ça là-bas ? (...) ».

(K.T. Sans emploi. Quartier Kinguélé. Entretien réalisé en juillet 2010).

Face à cette situation sanitaire complexe, les réfugiés congolais ne restent cependant pas inactifs. Faute de moyens, et bien qu'extrêmement dangereux pour leur santé, nombre de réfugiés choisissent, pour éviter les pharmacies, comme d'ailleurs la plupart des Gabonais ayant des revenus très faibles ou démunis, de se rendre à ce qu'on appelle communément à Libreville, les « pharmacies par terre », au quartier Nkembo ou à la Gare routière. Les pharmacies par terre sont des espaces où se vendent des médicaments dont l'origine, douteuse, ne peut être retracée, pas plus que les laboratoires qui les ont élaborés. Vendus à l'air libre, sur les trottoirs aux abords des marchés municipaux, ou improvisés, ils sont la propriété de personnes originaires d'Afrique de l'Ouest et particulièrement des Nigériens et des Béninoises, qui en maîtrisent les circuits d'approvisionnement. Ces médicaments concurrencent directement ceux vendus en pharmacies par leur coût extrêmement bas. À titre d'exemple, le prix des produits pharmaceutiques atténuant la douleur ou faisant tomber la fièvre varie entre 2500 et 3000 CFA (3,1 et 4,58 euros) dans les pharmacies légales, alors qu'ils chutent brusquement à 250 FCFA (0,38 euro) dans les pharmacies par terre. La composition chimique et l'origine importent donc peu — puisque les emballages sont identiques à celles vendues en pharmacie —, l'essentiel étant de se soulager ou se soigner. Même si le gouvernement

avait pris des mesures en 2006²⁰⁹ pour ce phénomène et malgré la volonté de la mairie de Libreville de lutter contre ce trafic, ces pharmacies, parce que très mobiles, ambulantes, sont encore bien présentes et visibles sur les différents marchés de la capitale. Mais pour R., jeune congolais habitant au quartier Boulevard Triomphale, ces médicaments sont inoffensifs et soignent très bien :

« (...) je ne peux pas aller dépenser 5000 à Mbolo²¹⁰ alors que c'est peut être ce que j'aurai dans ma journée au lavage. Les mêmes médicaments on les trouve là à Nkembo à 300 ou à 400. Ah ! Si tu trouves ! Mais moi pour l'instant je n'ai pas encore eu des problèmes avec ça. J'ai souvent mal aux dents, j'achète et ça me calme. Non, pour moi je n'ai pas encore de problème ».

On voit, selon les affirmations de Roger, que le coût du médicament est un facteur important. Aussi ne se demande-t-il pas qu'elle est la composition chimique de ce dernier ni son origine. Comme je l'ai dit précédemment, les emballages, souvent « copie conforme » à ceux des pharmacies officielles, ne permettent pas aux consommateurs de s'interroger sur l'efficacité et la nature même du produit qu'ils achètent.

Photo 14 : « Pharmacie par terre » au quartier Nkembo de Libreville



Exemple de « pharmacie par terre » où les produits sont exposés aux fortes chaleurs de Libreville et en plein marché municipal. Ces marchés pharmaceutiques constituent pour les plus démunis un système de soins alternatifs.

²⁰⁹ Cf. *L'Union plus* du 3 Février 2006.

²¹⁰ Le magasin « Mbolo », actuellement « Géant Casino », est le principal Hypermarché de Libreville dans lequel se trouve la pharmacie des forestiers, considérée à tort ou à raison, comme la pharmacie des classes moyennes et des nantis.

On voit par cet exemple que les réfugiés souffrent, tout comme les Gabonais, et peut être plus encore, du manque d'une organisation sanitaire capable de procurer des soins de qualité pour tous. C'est la dure réalité sociale que doivent affronter les réfugiés congolais dans un pays, qui, pour nombre d'entre eux, se présentait comme un eldorado, le petit émirat pétrolier qu'on ventait en Afrique centrale. N., dira à ce sujet, « *je suis venu au Gabon, mais je suis déçu* ».

Mais les réfugiés recourent également à des plantes naturelles qu'ils prennent en compléments des produits pharmaceutiques pour soulager leurs maux. Concernant la malaria par exemple, L. disait consommer beaucoup de tisane après avoir pris quelques comprimés, pour favoriser la miction, parce que, dit-elle, la fièvre est susceptible de tomber après avoir uriné plusieurs fois :

« Dès que je prends le comprimé de paludrine, j'accompagne ça avec la tisane. Ça me fait pisser beaucoup pisser. C'est ce que ma mère faisait souvent. Oui ça soigne, la fièvre descend après. Je ne sais pas, mais aussi si j'ai mal aux dents, je peux frotter l'oseille, ça me calme aussi. Non parfois je n'ai pas l'argent pour acheter un médicament et je fais comme ça ».

Ainsi comme la majorité des Gabonais à très faible revenu, les réfugiés congolais se trouvent dans l'obligation d'adopter le « pluralisme médical ». Nous l'avons vu, l'argument de santé, même si, de mon point de vue, apparaît moins pertinent, est aussi le bien venu pour entreprendre une demande de réinstallation dans un pays où les structures sanitaires sont mieux développées.

10-4- Entre lien et rupture

Les réfugiés congolais se trouvent au Gabon, et dans d'autres pays d'exil comme la France, entre lien et rupture avec leur pays d'origine, hésitant entre retour et exil définitif. Certains, de peur d'être à nouveau persécutés ou, dans le cas extrême, être assassinés ou disparaître, font le choix de ne plus jamais repartir, en envisageant de prendre la nationalité du pays dans lequel ils se trouvent. Ils disent être en rupture totale avec le pays qui les a vus naître et grandir. Pourtant, ces considérations, nous le verrons, ne résistent pas à l'examen des faits. L'adoption d'une autre nationalité ne se traduit pas forcément par une rupture totale avec le pays d'origine. Certains pensent investir ou ont déjà investi au Congo. Ce qui, irrémédiablement, les remet en contact avec leur pays et les pousse à effectuer des allers-retours entre leur pays hôte et leur pays d'origine, les

plaçant de fait, dans une configuration migratoire internationale de flux et de reflux migratoires.

10-4-1- Un retour difficile à envisager

Au Gabon, même si certains ont fait le choix de l'intégration locale en demandant et en obtenant un titre de séjour, il reste que l'exil dans ce pays est vécu comme un tremplin pour de nombreux réfugiés qui aspirent à vivre en Occident. Lorsque le gouvernement gabonais décide de mettre fin au statut de réfugié en juillet 2011, nombre d'entre eux avaient décidé de migrer vers le Cameroun avant que le HCR et les autorités locales ne les en dissuadent. Ce qui traduit le refus catégorique de ces derniers à retourner au Congo. En effet, comme je l'ai souligné, non seulement les réfugiés craignent le régime de Brazzaville, mais surtout ne veulent pas perdre l'opportunité de pouvoir être réinstallés en Europe. Possibilité que leur octroie le statut de réfugié. Il faut préciser qu'en France par exemple, un étranger ne peut faire l'objet de reconduite systématique à la frontière tant que sa demande d'asile reste toujours non statuée.

La plupart des réfugiés africains venant demander l'asile en France, en passant par des pays comme l'Italie, l'Espagne ou la Grèce, sont-ils conscients de cela ? Sont-ils informés par les primo-arrivants qui ont réussi l'exploit d'obtenir un titre de réfugié ? Il faut le dire, le droit d'asile, de plus en plus rigide en Europe, peut parfois connaître, dans les faits, des rebondissements extraordinaires. Par exemple, plusieurs États européens, craignant d'être condamnés comme la Belgique par la Cour européenne des droits de l'homme (CEDH), ont renoncé à renvoyer vers la Grèce les demandeurs d'asile, pays par lequel nombre d'entre eux sont passés pour rejoindre les autres pays européens. C'est notamment la Norvège (le 15 octobre 2010), le Royaume-Uni (le 17 septembre 2010), l'Islande (le 14 octobre 2010) et la Suède (novembre 2010) qui avaient déjà pris leur décision, examinant désormais eux-mêmes les demandes d'asile des personnes concernées. Le Danemark, la Finlande, la Grande-Bretagne et la Suisse ont aussi embrayé le pas²¹¹, pendant que Paris garde encore le « silence radio ». En novembre 2010, la chancelière allemande Angela Merkel a encouragé le recrutement des immigrés dans le service public en Allemagne. C'est dans ce contexte que nous pouvons comprendre la détermination des Congolais à garder leur statut de réfugié, pour saisir l'opportunité

²¹¹<http://fr.myeurop.info>

d'aller en Occident à tout prix. Ainsi les réfugiés congolais font-ils une instrumentalisation consciente de leur statut qu'ils considèrent comme un sésame :

« Je n'envisage pas de repartir, au moins jusqu'à ce que les choses changent et même là. Je crois que si je repars c'est n'est pas pour rester, peut être qu'un jour je vais décider de retourner vivre chez moi, mais pour l'instant ce n'est pas dans ma tête. Je vais d'abord voir, ici, je finis mes études et je cherche à travailler. Après ça je pourrai maintenant voir (...) ».

(W.E.K. Bricoleurs. Quartier Belle-Vue 2. Entretien réalisé en septembre 2010).

« (...) je peux bien rentrer, malgré que j'avais perdu ma maison, mais j'ai quand même des parents au Congo, mais c'est ma situation qui est un peu compliquée. Ça fait 12 ans que je suis ici. Le problème c'est que c'est plus les militaires qu'on vise. Bon, normalement je n'aime pas parler de ça, oui. Mais c'est des nouvelles qui arrivent. On est toujours au courant. Et les parents que j'ai là-bas aussi me donnent souvent des informations. Par exemple je voulais faire un tour en 2008 et ils m'ont dit non parce que Sassou préparait sa campagne et on recommençait à surveiller et soupçonner les gens. Donc je suis resté. On va voir, mais pour l'instant je suis encore là. (...) pas pour rester, c'était pour aller voir les parents et comment les choses se passent, voir si ça a changé, mais ils m'ont dit non. (...) j'avais demandé la réinstallation. À Londres. »

(Réfugié anonyme. Quartier Nzeng-Ayong. Entretien réalisé en septembre 2010).

Le retour signifie aussi le recommencement, alors que certains réfugiés, malgré les difficultés auxquelles ils sont confrontés au Gabon, ont plus ou moins réussi à « reconstruire » une vie, comme je l'ai montré avec le témoignage de Murielle. Y.T. La contrainte du retour est surtout refoulée par ceux qui se sentent relativement insérés dans la société gabonaise et qui ont souvent des projets à court, moyen ou long terme (ouvrir un magasin, construire, voyager, etc.). Pour ceux qui se sont mis en ménage (avec des Congolais [es], ou pas), qui ont construit, qui travaillent, le retour devient simplement inimaginable. Surtout lorsqu'ils évaluent ce qu'ils ont perdu chez eux, au Congo. Que peut bien faire un réfugié de retour dans son pays, avec en poche une aide estimée à 50 ou 100.000 FCFA (75 ou 153 euros) dans le contexte socio-économique actuel du Congo-Brazzaville ? Comment pourra-t-il s'en sortir lorsque, sur place, les conditions d'accueil ne sont pas réunies ? Ou s'il n'a pas ou plus de parents pour l'accueillir ? C'est à ce niveau que la question du retour des réfugiés reste non résolue.

10-4-2- Acquisition de la nationalité

L'autre objectif que visent les réfugiés congolais est l'acquisition de la nationalité du pays dans lequel ils se trouvent. Certains, après une dizaine d'années passées au Gabon, envisagent de demander et de prendre la nationalité gabonaise. Ce choix, que certains estiment être judicieux, permettrait de ne plus avoir affaire aux tracasseries administratives des renouvellements des papiers. Au-delà, c'est également le choix de ceux qui n'espèrent plus la réinstallation, à force d'attendre et se résignent à s'installer au Gabon. Selon Fatoumata Lejeune-Kaba²¹², porte-parole du HCR, plus de mille réfugiés congolais ont demandé à s'installer finalement au Gabon, après la déclaration de cessation de leur statut par le Gabon en 2011. À cette demande, le HCR²¹³ déclare que les autorités de la Direction générale de la Documentation et de l'immigration délivraient en moyenne par jour quarante cartes de permis de résidence. Les réfugiés congolais pensent qu'une fois citoyen gabonais, plusieurs possibilités sociales pourront s'ouvrir non seulement à eux, mais aussi, et surtout à leurs enfants, pour ceux qui en ont. L'acquisition de la nationalité gabonaise deviendrait alors une sécurité contre l'expulsion en cas de cessation définitive du statut de réfugié ou de non-renouvellement du titre de séjour dont les réfugiés congolais sont sommés d'acquiescer s'ils ne veulent pas quitter le Gabon sous la contrainte. V. m'a confié son désir de vouloir à long terme acquiescer la nationalité gabonaise. Ce dernier a pu acquiescer un « clando » auprès de son employeur après quelques années de bons et loyaux services :

« (...) , mais comme je t'avais dit, ça fait déjà plus de 10 ans que je suis au Gabon. Je me débrouille comme tu vois. Mon souci, c'est de prendre la nationalité. C'est ce que je cherche en ce moment. Si le Dieu le veut, si c'est fait, je cherche à acheter un terrain pour construire, parce que c'est dur de payer une maison pendant des années comme ça. Mais je suis obligé, puisque là j'ai ma femme et ça fait deux enfants qu'on a déjà. Oui, il y a eu l'autre, une fille, merci. Je cherche aussi à trouver une nouvelle voiture parce que celle-là est déjà vieille. Je l'avais achetée avec mon ancien patron (...). Oui la nationalité va me permettre de mieux m'intégrer d'abord, et puis à la fin de ne plus me casser la tête avec ces histoires de papiers à la CNR, même si le CRAG nous a beaucoup soulagés avec ça. Je t'avais dit que c'était la bagarre avec les agents avant. Les choses traînaient. D'abord pour déposer ton dossier c'était là que ça commençait. Là ça va, mais ça prend quand même du temps pour renouveler. Donc, la nationalité

²¹² HCR (2011).

²¹³ *Ibid.*

c'est mon combat et je prie pour que Dieu me soutienne. Le problème c'est que même si on a les papiers, les policiers nous embêtent toujours, il faut donner quelque chose si on t'attrape. Oui j'ai le permis, je conduis depuis le Congo. Mais les policiers ne font pas ça avec les Gabonais, ils profitent sur les étrangers. Une fois un policier m'a pris ma voiture. Au lieu d'emmener ça à la préfecture, tu sais où je suis allé récupérer la voiture (rire)? Chez lui à Libadeng ! Et j'ai donné 50.000 parce que je n'avais pas assuré la voiture. Mais c'est lui qui met l'argent dans la poche (rire). Donc il y a des difficultés qu'on rencontre comme ça parce qu'on est réfugié. C'est pour cela que même si ça va prendre du temps, je dois avoir la nationalité. Non pas encore, mais comme je ne veux pas rentrer au Congo, moi et ma femme on sera obligé de demander d'abord la carte de séjour. On va voir ».

(V. Conducteur de clando. Quartier Kinguélé. Entretien réalisé en juillet 2009)

L'acquisition de la citoyenneté gabonaise, si elle permettra aux réfugiés de ne plus « pointer » dans les administrations pour renouveler soit leur carte de réfugié ou leur titre de séjour, et de ne plus être la proie des agents de sécurité et de la mairie, n'empêchera pas ces derniers d'effectuer des allers-retours entre leur pays d'origine et le Gabon. On perçoit bien que cette volonté d'acquisition de la nationalité gabonaise, si elle est effective, n'a rien à voir avec le partage de convictions et des « valeurs » républicaines. Elle se révèle être *a contrario*, une stratégie de contournement des difficultés de l'exil, bien qu'elle puisse sans doute aboutir à un sentiment réel d'intégration sociale.

Les réfugiés congolais restent naturellement attachés à leur pays et la nationalité gabonaise reste une stratégie de sécurité. Sans doute observent-ils sans cesse la vie sociale et politique au Congo à travers les informations qu'ils reçoivent de leurs compatriotes et qui leur permettent d'« évaluer » les risques d'un retour précipité et irréfléchi au Congo, malgré les pressions du gouvernement gabonais et les garanties que donnent les autorités de Brazzaville. Ainsi la « circulation migratoire » transfrontalière entre les deux pays ne sera que plus facile, puisque, même s'ils la pratiquent déjà, du moins pour ceux qui se trouvent exilés près de la frontière avec leur pays, le statut de réfugié ne leur permet pas, officiellement, de franchir la frontière pour se rendre au Congo.

Mais la nationalité gabonaise est-elle aussi une garantie au Congo quand les autorités de Brazzaville soupçonnent certains réfugiés congolais au Gabon d'être d'anciens miliciens ? Le Gabon peut-il aussi accorder en masse la citoyenneté gabonaise aux Congolais, lorsque ses autorités, alliées de Sassou Nguesso sous feu Omar Bongo

pendant le conflit de 1997, soupçonnaient et soupçonnent encore ces mêmes réfugiés et les surveillent par conséquent ? Rappelons que le 5 juillet 2010, monsieur Biang, conseiller juridique et diplomatique du ministre des Affaires étrangères gabonais et Président de la sous-commission d'éligibilité à la Commission nationale pour les Réfugiés (CNR), avait déclaré lors d'un forum auquel ont pris part les réfugiés congolais, que leur présence gênait les relations de bon voisinage entre le Congo et le Gabon.

En France, les réfugiés congolais que j'ai rencontrés à Lyon ont également exprimé leur volonté d'acquérir la nationalité française. Certains, malgré la relative stabilité sociale et financière due en partie à leur emploi « stable », se sentent rejetés par la société française à travers le mépris affiché envers eux dans les administrations, comme je l'ai noté précédemment.

La nationalité française, d'après ces derniers, est susceptible de changer le regard des Français envers eux, ou du moins, apaiser le sentiment de rejet qui est le leur. Insérer dans la société française, l'intégration des réfugiés congolais se heurte pourtant au problème que connaissent généralement la plupart des immigrés en France : le sentiment que, malgré le nombre d'années passées sur le territoire français, ils restent des étrangers, même une fois la nationalité française acquise. En 2008, à la gare Perrache, dans le deuxième arrondissement lyonnais, j'ai assisté, à l'intérieur d'un bus de transport en commun, à une joute verbale entre deux dames, l'une âgée et apparemment française « de souche », et l'autre, d'origine africaine. La seconde, refusant de céder à la première l'un des sièges qu'elle occupait déjà avec son compagnon, du simple fait qu'il y en avait d'autres non occupés dans le bus, s'est vu rappeler par la vieille dame ce qui suit : « *il est peut-être temps de penser à rentrer dans votre pays !* ». Prise de colère, la jeune dame, d'origine congolaise²¹⁴, née à Lyon, lui présenta ses papiers – carte d'identité et passeport – français. « *C'est du racisme, madame* », lança dans le bus une autre jeune dame, apparemment française, et institutrice. S'agissant de ce cas précis, le phénotype peut justifier la « mise à l'écart » social ou être considéré comme faisant partie du bas de l'échelle sociale. Goffman (1975 : 14) signalait déjà que ce qu'on considère comme un « stigmaté » tribal comme la race ou la nationalité (...) pouvait se transmettre de génération en génération et « contaminer » les autres membres de la famille, devenant par là même des individus discréditables ».

²¹⁴ Elle prit soin de notifier à la vieille dame, qu'outre sa naissance en France, elle était fière de ses origines congolaises et que d'ailleurs le Congo jouait un rôle important dans la stabilité économique de la France.

C'est dire que l'acquisition de la citoyenneté française n'y changera pas grand-chose, bien au contraire, elle participe au renforcement du sentiment d'être étranger et par conséquent au sentiment d'être rejeté. Il peut s'en suivre un trouble psychologique ou une problématique existentielle chez le réfugié qui se trouve confronté à un double rejet des autorités de son pays et du pays dans lequel il est venu se réfugier. Myriam Hachimi (2007 : 86) note à ce propos que le réfugié se donne à vivre dans la distorsion entre, d'une part l'image familière qu'il avait de lui-même et, d'autre part, celle qui lui est renvoyée par la société française. Reprenant les termes d'Erving Goffman (*ibid.*), elle ajoute en substance que dans ce contexte, les exilés souffrent de l'incongruité entre leur « identité sociale virtuelle » et leur « identité sociale réelle ».

Pour échapper au stigmat, qu'est le statut de réfugié, A. m'apprend que les réfugiés congolais épouseraient des Françaises pour acquérir cette nationalité. Cette réalité, bien connue, que pratiquent certains étrangers en France, a généralement pour objectif d'échapper à la corvée du renouvellement du titre de séjour et de s'établir en France. Ce qu'on pourrait alors considérer comme une rupture avec le pays d'origine ne l'est pourtant pas en réalité. La carte d'identité française permet d'avoir, comme on dit en Afrique, « un pied ici, un pied là-bas ». Être d'ici et de là-bas assure des éternels allers-retours. Une de mes nombreuses connaissances (non-réfugié), vivant et travaillant à Lyon depuis huit ans et souhaitant acquérir la citoyenneté française, me confiait ceci :

« (...) c'est important de chercher à avoir la nationalité. Malgré les problèmes qu'on rencontre en France, les difficultés et tout ça, sans compter les salaires qui sont bas, la France reste quand même un pays développé. Et puis on ne sait jamais. Le jour où ça éclate chez nous, tu peux venir ici sans problème et le jour où ça éclate ici, tu peux retourner chez toi ».

Ces considérations montrent que les migrants s'inscrivent dans des stratégies leur permettant de « circuler » sans entraves. Je retrouve ainsi, dans le contexte des réfugiés congolais de Lyon, les mêmes préoccupations que leurs compatriotes exilés au Gabon. L'accès à la nationalité française n'a rien avoir avec le partage des convictions et des valeurs chères à la république, même s'ils y adhèrent. Les nationalités gabonaise et française sont considérées comme non seulement une « garantie » et une « sécurité » sociale, mais aussi comme une garantie et une sécurité pour l'avenir ; surtout pour la progéniture. Raison pour laquelle Hachimi (*op.cit.* : 134), dans le contexte des exilés algériens en France et au Canada, soulignait encore que certains réfugiés interprétaient

l'exil dans les deux dimensions que couvre le terme : celle du renoncement – le renoncement à sa propre carrière professionnelle et à un statut social valorisé – et celle de dévouement pour le bonheur de leurs enfants. L'exil, interprété sur le mode du sacrifice permet de maintenir une image de soi positive. Il s'agit, dans ce contexte, d'épargner aux enfants les trajectoires biographiques « chaotiques » que les parents immigrés ont connues et par conséquent, de leur épargner le stigmate à travers lequel ils sont jugés et classés dans l'échelle sociale.

10-4-3- Investir au pays

L'investissement au pays d'origine reste un enjeu permanent des réfugiés congolais ; enjeu qui traduit un attachement fort au pays d'origine. Par attachement au pays d'origine il faut entendre le lien fort existant entre les personnes exilées et celles qui sont restées au Congo. L'investissement, quelle que soit sa nature, sera le facteur qui favorisa le rapprochement, définitif ou non, des réfugiés avec leur pays en même temps qu'il leur procurera indépendance et sécurité financière :

« Ce que je compte faire c'est d'avoir une boîte de nuit à Brazzaville. J'avais déjà acheté un terrain ça fait deux ans. C'est mon cousin sur place qui avait fait les démarches. Je lui ai envoyé un peu de sous et on a pris le terrain. (...) la construction n'est pas encore démarrée. Je mets encore les sous de côté pour lancer les travaux une bonne fois. Au moins, monter les murs et mettre déjà le toit. (...) je ne vais pas demander à la banque. Je préfère me battre comme je l'ai fait avec l'argent du terrain et comme ça je ne dois rien à personne. Tu sais les banques là c'est une prison (rire). Je le fais parce que je pense que je vais rentrer, je vais retourner au pays un jour. On a beau rester ici longtemps, la vérité c'est qu'un jour on va rentrer. Sauf si tu épouses une Française. Là, elle peut te forcer à rester en France. Bon moi heureusement je suis avec une Congolaise et c'est le projet qu'on a ensemble quoi. (...) c'est vrai, mais je pense que les choses vont changer un jour. Nous on ne veut même pas voir si ça va changer ou si ça ne va pas changer. On anticipe déjà, comme ça le jour où on décide de partir d'ici, au moins chez nous on aura quelque chose qui rentre dans la poche chaque mois. (...) on a aussi le restaurant qu'on veut faire (...) ».

(E.M. Commis de cuisine. Quartier Croix du Sud. Entretien réalisé en octobre 2010).

« Pour ça, je réfléchis, je pense vraiment. La première chose d'abord que j'ai envie de faire c'est d'avoir ma maison personnelle. Si j'avais laissé une maison déjà. C'est ma mère qui prend la location. J'ai laissé cette maison à ma mère quand j'avais trouvé le

travail ici, au moins tu vois qu'elle n'est pas dans le besoin parce qu'elle s'occupe de mes frères et sœurs. Trois. Oui parfois quand je peux j'envoie [l'argent]. Quand j'étais reparti, y a... cinq ans déjà, je dormais chez ma mère. Tu vois mon frère m'a laissé sa chambre, parfois il allait chez sa copine parfois il dormait au salon. Je le dérangeais. Si je veux rentrer, je dois d'abord construire là où je vais habiter moi-même. Parce que je ne vais pas aller embêter mes frères, occuper leur chambre. Ils sont déjà très grands. C'est des adultes. Euh... (...), mais moi, mon choix c'est faire des choses quand je suis sur place. Je n'ai pas confiance aux gens. Tu vas envoyer l'argent pour ceci et on te bouffe. Mais si c'est tes amis même si c'est ta famille, on te bouffe et tu perds en même temps le temps et en même temps l'argent. Moi c'est mettre l'argent de côté (...), un capital, et puis je descends avec ça, je vois ce que je peux faire sur place parce que là je peux surveiller moi-même. (...) c'est pas encore précis, mais... un jour je vais partir. (...) je peux, ça c'est que je vais voir aussi. Parce que tu sais qu'on renouvelle la carte, donc, c'est tout ça là qu'il faut compter dans la décision (...) »

(Y. M-F. Agent de sécurité. Quartier Guillotière. Entretien réalisé en novembre 2010).

Penser à investir dans son pays d'origine est, entre autres, la preuve absolue que certains réfugiés au Gabon, ne souhaitent pas finir leurs « vieux jours » en exil. Même si j'ai souligné précédemment la nécessité pour ces derniers d'effectuer des allers-retours entre leur pays d'origine et leur pays d'accueil, il n'en demeure pas moins qu'en définitive, sur la longue durée, et tout en espérant un jour un changement de régime politique²¹⁵, les réfugiés congolais, dans un futur qu'on ne sait proche ou lointain, souhaitent retourner dans leur pays. Comme je l'ai souligné, l'investissement, outre l'acquisition de la nationalité du pays dans lequel ils se trouvent, demeure aussi une sécurité, particulièrement financière.

²¹⁵ Considérant que dans plusieurs pays africains, en Afrique centrale notamment, des régimes dictatoriaux sont caractérisés par leur extraordinaire longévité.

Conclusion

Les réfugiés entretiennent des liens transnationaux avec leurs compatriotes se trouvant au Congo-Brazzaville, en Europe ou en Amérique du Nord par les moyens technologiques modernes. Les réseaux sociaux ouvrent les réfugiés au monde et leur permettent de rêver.

Les réfugiés congolais vivant en Occident deviennent la référence pour ceux qui sont restés en Afrique et au Gabon en particulier. Le statut de réfugié y est ainsi réévalué. En Occident, il devient le statut de « l'ascension sociale » et leur confère une « considération distinguée » non seulement aux yeux de leurs compatriotes n'ayant pas encore obtenu la réinstallation, mais aussi aux yeux de leur famille au Congo.

Parce que Denis Sassou-Nguesso est encore aux commandes du Congo, les réfugiés congolais ne veulent pas y retourner. Ils considèrent que non seulement les oppositions ethniques et régionales sont encore vivaces, mais aussi que les conditions d'accueil des retournés volontaires ne sont pas réunies.

La réactualisation permanente des problèmes sociopolitiques au Congo-Brazzaville par les réfugiés sont des raisons pour maintenir leur projet réinstallation. Celle-ci n'est pas pour autant synonyme de rupture totale avec le pays d'origine ; les réfugiés préférant effectuer des allers et retours entre le pays d'exil et le pays d'origine. Je peux, par conséquent, considérer que les réfugiés congolais « préfèrent » la circulation migratoire au retour définitif.

CONCLUSION GÉNÉRALE

Au terme de mes analyses, il convient de rappeler l'objet de ma recherche, en l'occurrence la construction du lien social chez les Congolais (de Brazzaville) réfugiés au Gabon depuis la décennie 1990. Le problème que j'ai posé était de savoir comment les réfugiés congolais construisent le lien social en exil. Pour rendre compte de cette construction du lien social, j'ai inscrit ce travail dans la perspective de l'interactionnisme symbolique, qui conduit à appréhender les phénomènes sociaux sous l'angle des interactions. Mon analyse a suivi par conséquent un mode descriptif et s'est centrée sur les processus par lesquels les phénomènes se réalisent tout en tentant de rendre compte du point de vue des acteurs concernés.

J'ai, dans l'ensemble de mes analyses, abordé la question sous la perspective de Rémy Bazenguissa-Nganga, qui traite de la construction du lien social selon des « modalités positives ou négatives », entre les autochtones et les migrants forcés. L'auteur a donc mis en évidence que la structure globale du lien qui unit les communautés qu'il a étudiées se manifestait sous deux formes : « patron/client » et « frères ennemis ». Je me suis ainsi inspiré de ces conclusions pour construire la structure globale qui unissait les réfugiés congolais, les autochtones et les organismes nationaux et internationaux au Gabon, à Libreville notamment. J'ai également porté un regard sur la définition du lien social. En examinant les conceptions du lien social du point de vue philosophique, sociologique et anthropologique, j'ai proposé une définition qui me semble opératoire pour rendre compte des relations sociales des réfugiés congolais au Gabon.

La grille proposée par Serge Paugam (2008) qui (bien que réductible), pour saisir le lien social, l'a divisé en quatre types (notamment le *lien de filiation*, le *lien de participation électorale*, le *lien de participation organique* et enfin le *lien de citoyenneté*) m'a guidé dans mon essai de conceptualisation du lien social chez les réfugiés congolais en interaction avec les autochtones, les organismes étatiques et internationaux.

Rémy Bazenguissa-Nganga (*op.cit.* : 407) souligne un fait fondamental, celui que les multiples études traitant de la question des migrants forcés adoptent souvent le point de vue des organismes internationaux, en insistant sur le manque de liens entre les réfugiés et les autochtones. Ce travail vient donc contredire ce schéma analytique, et

montre que les réfugiés sont bien inscrits dans des rapports sociaux de diverses natures et de diverses formes avec les autochtones.

Ainsi, en abordant le lien social à travers les « modalités positives et négatives », j'ai pu saisir la structure globale dans laquelle se déploie la production du lien social chez les réfugiés congolais au Gabon. Pour se faire, la méthode utilisée était de mettre en évidence, séparément, les logiques qui régissaient les rapports entre trois groupes d'acteurs : les rapports entre les réfugiés eux-mêmes, entre les réfugiés et les autochtones, et entre les réfugiés et les institutions locales et internationales.

La première logique est celle qui organise les liens entre les réfugiés congolais eux-mêmes. Nous avons vu que les rapports des réfugiés s'articulaient autour de leur statut. Les associations (comme l'ACOREGA) ont pour but de fédérer les exilés congolais et organiser l'entraide ; l'objectif étant de surmonter tant bien que mal les aléas de l'exil au Gabon. Ce statut est aussi accolé à une « identité » particulière. Tous les réfugiés affirmaient être originaires du sud de leur pays. Ce qui conduit à une équation de type « réfugié congolais égal sudiste ». Dans les églises charismatiques où l'on trouve un nombre important de réfugiés congolais, l'aspect de la vie sociale qui pousse, ou qui a poussé le ressortissant congolais à la conversion est aussi, en réalité, ce statut de réfugié, que dissimule la notion de païen. La vie païenne est considérée dans ces milieux comme une vie de dérégulation. Comme telle, elle est sujette à nombre de maux sociaux qui l'accablent. Or, le statut de réfugié y est perçu comme un statut de la marge et donc de la souffrance et du « péché ». Au cours de mes enquêtes, j'ai recueilli des récits qui soulignaient les atrocités auxquelles ont été confrontés certains réfugiés lors de leur fuite. Ces aspects portaient des viols collectifs aux massacres de personnes dans les rues, en passant par la vision insoutenable des corps agonisants et déchiquetés. Ces aspects définissent la souffrance psychologique et psychique des réfugiés, qui se traduit souvent par une « posture victimaire » dans le processus de conversion. En ce qui concerne le péché, Gildas Bika (2011 : 174) note que : « Aux bourreaux trouvant refuge dans les églises ou qui s'y reconvertissent, ces séances sont l'occasion d'avouer les crimes commis, d'éprouver une culpabilité susceptible d'être partagée et diluée par et dans le groupe ; le pasteur, dans sa fonction de médiation, de passeur même, offrant l'opportunité d'une rédemption et d'une réconciliation entre soi et soi, entre soi et les autres membres de la famille symbolique, et bien sûr entre soi et Dieu ». Le statut de réfugié est donc ici le symbole même de cette souffrance et de ces péchés. Raison pour laquelle il fallait exorciser ce « statut de la mort » comme je l'ai montré au cours de ce travail.

Mais cette souffrance est aussi selon les réfugiés, le produit du travail « sorcellaire » de Denis Sassou Nguesso, qui a envoyé ces compatriotes hors de leur pays avec la participation active de ses « mauvais esprits » que sont les cobras. Ces mauvais esprits du Congo (les cobras) et du Gabon (incarnés les agents de police, de la DGDI, etc.) tourmentent les réfugiés congolais qui, pour nombre d'entre eux, trouvent refuge dans les églises pentecôtistes de Libreville. La conversion offrant une explication eschatologique de leur malheur. Se convertir permet ainsi de se protéger de « cette violence du fétichisme ou violence de l'imaginaire qui a été administré sur les corps, au Congo par les miliciens des armées de Pascal Lissouba et de Denis Sassou Nguesso » (Tonda, 2005 : 237). Et comme, pendant la guerre au Congo, l'on a noté la présence des miliciens des deux côtés en conflit (l'UPDAS et PTC), et que, d'après les autorités gabonaises, les miliciens de l'UPDAS (qui sont donc eux-mêmes des corps fétichisés) se trouveraient en exil au Gabon, les réfugiés convertis se protègent, de fait, des corps fétichisés des cobras et de leur « égrégore » Sassou Nguesso, mais aussi, comme l'a souligné Bika (*ibid.*), se rachètent de leurs péchés en se réconciliant avec eux-mêmes, avec les autres et avec Dieu.

Si certains réfugiés ont pu bénéficier d'une aide de diverse nature de leurs parents congolais qui vivaient au Gabon avant les conflits armés dans leur pays (prêts financiers, hébergement temporaire, etc.), l'enquête a révélé qu'elle était éphémère et que les réfugiés se débrouillent eux-mêmes. Nous avons vu que les relations entre eux étaient souvent rythmées par des conflits de différentes sortes (incompatibilité d'humeur, accusation de sorcellerie, ragot, etc.). La conséquence immédiate à ces situations troubles s'exprime dans le fait que les réfugiés reconstruisent le lien de filiation à partir des relations qu'ils vont entretenir avec d'autres réfugiés, dans les associations ou les églises. Je peux affirmer que la structure du lien qui unit les réfugiés congolais entre eux s'articule autour de leur statut, qui produit le ressortissant congolais en tant que « réfugié congolais », avec ses corollaires et avec tous les traits psychologiques « qui font l'objet d'une lecture "culturelle" dont ils deviennent indissociables et à partir de laquelle se forme leur [nouvelle] identité sociale [assignée] » (Bazeznguissa-Nganga, *op.cit.* : 389). Ce statut devient donc le symbole d'une « communauté » d'expérience migratoire, d'exilés et d'actions.

Le deuxième aspect des liens sociaux est celui des relations entre les réfugiés congolais et les Gabonais. Si certains réfugiés partagent des liens de parenté avec les Gabonais, il n'en demeure pas moins que cette parenté ne favorise pas l'intégration

sociale de ces derniers. Les relations, définies ici soit par une cohabitation temporaire, soit par des visites de courtoisie sont donc éphémères, montrent que le réfugié doit compter sur lui-même pour subvenir à ses besoins. Il faut dire que, dans une analyse macro-sociale, la situation économique, de plus en plus dégradante, subie de plein fouet par les couches moyennes et défavorisées de la capitale, ne permet pas ou plus, aux familles de venir en aide, comme elles le souhaiteraient certainement, à leurs parents, encore moins à ceux qui viennent de l'autre côté de la frontière. Cette situation économique défavorable fait que même les règles élémentaires traditionnelles d'accueil et de départ des « parents-hôtes »²¹⁶, ne sont plus d'actualité. Entretenir un parent, qui ne fait pas partie du cercle familial immédiat, et réfugié de surcroît, deviendrait donc rapidement un véritable fardeau. Surtout lorsque ce dernier ne parvient pas à trouver un emploi ou, comme l'a encore souligné Gildas Bika (*op.cit.*), en arrivant pas à se départir de l'assistance des services sociaux. Des conflits familiaux surgissent alors très vite dont les accusations de sorcellerie en sont les plus récurrentes. La « métaphore des liens de parenté » pour reprendre Bazenguissa-Ganga (2004), est celle qui est au fondement de l'imaginaire communautaire. J'ai cependant montré que cette dimension de la parenté utilisée par les réfugiés ne crée pas forcément la protection et la reconnaissance, même au sein de la plus petite cellule qu'est la famille.

Du point de vue infra-familial, les relations avec les autochtones sont souvent distantes. Les réfugiés congolais sont représentés, dans l'imaginaire gabonais, comme des gens « dangereux », « pauvres » ou encore « escrocs ». Parce que les autorités politiques gabonaises renvoient une image négative du réfugié congolais, les représentations dont ils font l'objet dans l'imaginaire des Gabonais « sont consacrées localement et du point de vue national » (Bazenguissa-Nganga, *op.cit.*). Ces représentations sont souvent elles-mêmes parfois accréditées par des actes isolés de certains de réfugiés (braquage, sorcellerie au marché et ragot à l'église, etc.), mais que la communauté locale autochtone généralise souvent sur la base des traitements médiatiques. La structure des interactions entre les réfugiés congolais et les autochtones à Libreville s'exprime alors sous le schème négatif de « parents ennemis ».

Le troisième aspect est défini à travers les rapports des réfugiés à l'État gabonais. Ce rapport à l'État est lui-même institué par la dimension historico-politique des

²¹⁶ Préparation d'un repas spécial, don d'un animal domestique (en l'occurrence une poule) et des produits vivriers, etc. lorsque l'hôte vous quitte.

événements de 1997 au Congo-Brazzaville. Le réfugié congolais, sudiste, catégorisé par Brazzaville comme « ennemi » de l'État, est considéré par le gouvernement gabonais comme sujet de trouble social. C'est-à-dire des parents qui, dans un contexte de désordre social, peuvent favoriser la déstabilisation de l'État. Ils demeurent donc surveillés. C'est à travers ce rapport, et pour éviter des frictions diplomatiques avec Brazzaville que le gouvernement de Libreville va produire la figure du réfugié déstabilisateur, voleur, braqueur et voyou. Cette image servira de « référence sociale » aux autochtones pour se représenter et définir le réfugié congolais et leur positionnement vis-à-vis de ces derniers.

Je pense que ce traitement particulier est dû aux ressentiments que la défunte Édith Lucie Bongo nourrissait vis-à-vis de ces éventuels opposants et « déstabilisateurs » du régime de son père. Son mari, le Défunct Omar Bongo Ondimba, avait pris lui-même fait et cause pour son beau-père Sassou-Nguesso contre Pascal Lissouba. La proclamation exclusive de la fin du statut de réfugié au Gabon pour les Congolais par le gouvernement gabonais en novembre 2011, le rapatriement « volontaire forcé »²¹⁷ dont ils font l'objet depuis novembre 2012 et l'annonce de la fermeture prochaine des locaux de la délégation sous régionale du HCR à Libreville nous confirme que la structure des rapports entre les réfugiés congolais et l'État se décline aussi sous le schème de « parents ennemis » ; schème politique qui articule aussi les relations des réfugiés avec les autochtones.

« Parents ennemis » et « réfugiés congolais » sont deux schèmes qui s'insèrent eux-mêmes dans une structure globale et sont « des traducteurs des rapports sociaux réels » (Tonda, 2002). Cette structure se manifeste, comme je l'ai annoncé dans l'introduction, sur trois niveaux :

- Dans le cadre d'un *travail collectif cognitif* des autochtones (État y compris).
- Dans le cadre d'un *principe de hiérarchisation communautaire*.
- Et dans le cadre d'un *processus d'identification communautaire* des réfugiés.

En ce qui concerne le travail cognitif collectif, il faut dire que les représentations négatives ne s'appliquaient pas aux autres communautés de réfugiés en exil au Gabon, mais que ce sont les réfugiés congolais qui en faisaient l'objet.

L'acharnement de l'État gabonais sur les réfugiés congolais qui, pour préserver ses relations diplomatiques et familiales avec le Congo-Brazzaville, présentent ces derniers comme des fauteurs de troubles (les obligeant à regagner leur pays, qui est, selon le HCR,

²¹⁷ L'AFP (Agence France Presse) du 5 novembre 2012 a parlé, pour sa part, de véritable processus d'expulsion.

la « meilleure solution durable ») ; le traitement médiatique défavorable (image à la télévision de braqueurs congolais, de pasteurs escrocs qui couchent leurs fidèles, etc.) dont ils font l'objet va produire des représentations négatives de la figure du réfugié congolais auprès des Gabonais. Ces représentations négatives vont se nourrir et s'entretenir de pratiques réelles ou imaginées (sorcellerie au marché par exemple) décriées par les autochtones. Ainsi, la relation d'opposition qu'entretient l'État avec ces migrants indésirables est un processus qui vise à rendre visible, sur la scène nationale et selon des modalités négatives, la communauté de réfugiés congolais plutôt qu'une autre. Le travail cognitif collectif « apparaît [donc] dans le traitement mis en œuvre par [l'État et repris par] les autochtones pour conformer les membres d'une communauté à la réalité qui leur est reconnue » (Bazenguissa-Nganga, *op.cit.* : 388) et/ou fabriquée. S'appuyant sur des considérations d'ordre historico-politiques, la réalité qui leur est reconnue s'actualise sous le schème de « parents ennemis ». Ce travail cognitif collectif est donc produit « en vue de les exclure de la communauté morale de la nation » (Comaroff et Comaroff, 2010 : 91-92).

Pour le principe de hiérarchisation communautaire, les données ont montré que l'appartenance ethnolinguistique n'est pas un critère suffisant d'intégration ou d'insertion, du moins en milieu urbain. Je propose de retenir ici deux représentations essentielles qui articulent le principe de hiérarchisation communautaire. La première a trait à la guerre. Les Gabonais considèrent le réfugié congolais comme un « barbare », parce qu'« il a [certainement] fait la guerre » et donc, « a tué ». Par conséquent, il est un animal (« *ibulu* », « *tsit* ») dont il faut se méfier. Comme le soulignait si bien un interlocuteur, « *on ne voit plus l'ethnie* ». La deuxième représentation est liée à la vulnérabilité. Les autochtones considèrent aussi que le réfugié congolais « *a fui la guerre* », qu'« *il n'a plus de pays* », qu'« *il est pauvre* », qu'« *il n'a rien* », que les femmes réfugiées doivent « *chercher à nourrir leur famille* ». Ce qui est paradoxal et qui témoigne bien de ce principe de hiérarchisation est que cette représentation de vulnérabilité émane de personnes partageant les mêmes difficultés socio-économiques que les réfugiés dans les quartiers sous intégrés, les « bidonvilles » de Libreville. Si l'on suit la logique de ces autochtones, si l'on est réfugié, c'est que l'on souffre deux fois plus que les autochtones. On voit donc ici que la frontière entre le statut de réfugié et l'identité ethnolinguistique est perceptible.

En ce qui concerne le processus d'identification de la communauté des réfugiés congolais, il s'articule autour du travail cognitif collectif et au principe de hiérarchisation

identitaire des autochtones. Le repli communautaire des réfugiés, dû au rejet qu'ils ressentent par rapport à leurs « parents gabonais », fait que ces derniers créent ou fréquentent des espaces refuges comme les bars, les associations de réfugiés (comme l'ACOREGA, le CRAG²¹⁸), les églises de réveil à dominante congolaise (des réfugiés). Comme le note Doray et Louzoum (1997), à travers le corps de chacun, c'est en fait l'appartenance à la communauté et ses constructions symboliques (la parenté ethnolinguistique) qui est ici lésée. Le schème identitaire « réfugié congolais » est donc construit sur la base d'un sentiment de rejet et représentent à la fois la figure de l'oppressée et une forme d'anti-discrimination identitaire.

Appréhender la structure du lien social chez les réfugiés reste un exercice complexe, du fait non seulement de l'imbrication de plusieurs facteurs sociaux, mais aussi et surtout, du fait des trajectoires différentes des individus et de l'hétérogénéité des identités en présence. C'est encore la raison pour laquelle il est encore impossible et sans aucun doute pour longtemps, d'établir une grille de lecture unilatérale qui rendrait compte de la réalité sociale des réfugiés en exil du fait même des différences, dans chaque pays signataire de la Convention de Genève et d'Addis Abeba, des politiques liés à l'exil et du traitement réservé à ces derniers. Ce travail met en évidence un aspect fondamental souvent absent ou rarement souligné dans les études anthropologiques de migrants forcés : celui que, la politique interne des différents pays signataires des conventions de Genève et d'Addis-Abeba liées sur la question des réfugiés (le traitement des réfugiés), influence la nature même des liens sociaux qui seront produits entre les réfugiés et ces États, entre les réfugiés et leur hôte et entre les réfugiés et les organismes internationaux opérant dans ces pays. De même, la nature des rapports politiques ou diplomatiques qu'entretiennent les pays frontaliers, à l'exemple du Gabon et du Congo-Brazzaville, exerce une influence particulière sur les relations qu'entretiendront les réfugiés venant des pays frontaliers avec le pays d'accueil. Des études ont mis en relief le fait que les gouvernements sont souvent hostiles à la présence des réfugiés sur leur frontière (Cambrézy, 2001 ; Agier, 2008 ; Lassally-Jacob, 1999), d'autres ont souligné les identités transfrontalières qui favorisent les flux et reflux des réfugiés (Fresia, 2009 ; Bazenguissa-Nganga, 2004 ; Mugangu, 2004 ; Pérouse de Montclos, 2001 ; Caratini, 2001), mais la conséquence des relations des États sur la vie des réfugiés est un facteur souvent minoré, voire ignoré. Ce travail veut donc combler ce vide en soulignant cet aspect à partir de

²¹⁸ Rappelons ici que la Communauté des Réfugiés Africains du Gabon (CRAG) est toujours présidée par un congolais du fait de la supériorité numérique des réfugiés congolais.

l'exemple des réfugiés congolais à Libreville. De fait, le dirigeant d'un pays tiers frontalier peut soutenir, pour des raisons multiples, un candidat de l'autre côté de la frontière en lui pourvoyant armes et appui diplomatique. Il va souvent de soi que, dans ce contexte, ce sont les membres du groupe ethnique d'un des responsables vaincus lors du conflit, qui subissent les représailles et fuient vers le pays frontalier pour chercher refuge. L'État allié pouvant alors accepter d'accueillir les réfugiés à l'intérieur de son territoire tout en les maintenant dans les camps à des kilomètres des centres urbains, où, dans le cas du Gabon par exemple, laisser les migrants forcés s'insérer dans les villages et les villes du pays.

Dans ce contexte, les réfugiés, plutôt « tolérés » qu'acceptés seront en proie à la suspicion, les gouvernements produisant une image négative de ces derniers. Cette suspicion trouve souvent un écho favorable lorsque, en situation de promiscuité avec les réfugiés, les autochtones voient leur activité de survie menacée par la compétition des réfugiés ou lorsque ces derniers ont droit à l'aide humanitaire au détriment des locaux, eux-mêmes souvent en situation de précarité. Ainsi, la nature des liens sociaux sous des modalités positives ou négatives des réfugiés avec les autochtones et les organismes humanitaires révèlent simultanément les rapports sociaux réels de ces derniers avec l'État qui les accueille.

L'expérience du terrain au Gabon m'a enseigné que dans un même pays, le traitement des réfugiés peut être différent en fonction des lieux géographiques dans lesquels ils se trouvent. En milieu urbain, la vie des réfugiés semble plus difficile et les rapports avec les autochtones et l'administration (institutions, police, etc.) plus délicats. En milieu rural pourtant, comme dans le sud du Gabon (Bongolo), la présence de ces populations semble ne pas gêner grand monde, les autochtones les considérant comme des parents à part entière, surtout du point de vue de l'appartenance ethnique, même s'il subsiste des représentations négatives. Comme l'a souligné Wali Wali (2010), à Bongolo, le terme de réfugié peut parfois être rejeté par les autochtones, considérant celui-ci comme une production des intellectuels et des politiques.

Je rappelle aussi que ce travail a rencontré des difficultés considérables sur le terrain dont la plus importante fut le silence des autorités et des institutions locales et internationales par rapport à mes préoccupations. C'est dire, à juste titre, que cette étude reste inachevée, car cette catégorie d'acteurs n'a pas pu être sondée. Il a donc été par conséquent difficile de clore l'enquête, car plusieurs dimensions restent à explorer.

D'abord, je n'ai pas pu exploiter les données statistiques du HCR relatives à la présence des réfugiés congolais au Gabon.

De même, les agents de cette structure n'ont pas pu être sondés. Ce qui fait qu'il a manqué, dans ce travail, une confrontation entre le point de vue des réfugiés et des acteurs du système réfugiés. L'entretien avec les agents de la CNR et particulièrement avec le Secrétaire permanent (SP) m'aurait permis de mieux saisir les motivations des autorités locales quant à la décision de la cessation du statut de réfugiés exclusivement pour les Congolais exilés au Gabon. En effet, pourquoi ces derniers tombent-ils sous le coup de cette décision politique alors que des réfugiés de la sous-région sont présents au Gabon depuis 1968, donc, bien avant les réfugiés congolais ? Quelles sont en effet les réelles motivations de l'Etat Gabonais, du HCR et du Congo-Brazzaville ? Une analyse attentive de cet aspect aurait gagné à mettre en évidence « les jeux et enjeux politiques au centre desquels [les réfugiés congolais] se retrouvent (...) » (Kivilu Sabakinu, 2004 : 567) et qui sont sous jacents à leur présence au Gabon.

Pour essayer de combler ce vide, ou ce manque, j'ai dû explorer les données accessibles sur internet que j'ai examinées et interrogées par rapport aux réalités de terrain. J'ai donc établi une confrontation entre les données numériques et les données factuelles. Loin de constituer un obstacle à la recherche, le terrain numérique peut ou participe aujourd'hui à la reconfiguration même de la pratique de terrain ethnographique. Pourtant, le sentiment qui reste le mien est que ces données (numériques) ne sont pas suffisantes lorsqu'il s'agit de traduire la pensée ou les pratiques contradictoires que l'on peut relever entre les textes et les pratiques des acteurs des institutions nationales et internationales. Le danger est donc de risquer « une violence faite aux données » — surinterprétation —, pour reprendre Olivier de Sardan (1996). Risque d'autant plus grand qu'en m'associant à l'interactionnisme symbolique, j'ai inscrit ce travail dans le paradigme interprétatif que nous rappelle encore à juste titre, Olivier de Sardan.

Une autre difficulté fut celle de la place que j'ai occupée, vis-à-vis de mes interlocuteurs. Il fallut être pour eux, « la courroie de transmission » avec les autorités locales et les institutions humanitaires (HCR). Rôle que pourtant je n'ai pas pu assumer.

Les attentes des réfugiés vis-à-vis de moi ont parfois exacerbé les difficultés sociales auxquelles ils étaient confrontés. Je peux ainsi affirmer que ma présence, et mon statut de chercheur ont plus ou moins influencé certaines données de l'enquête, que pourtant, je ne pouvais pas ignorer. La surenchère de la souffrance me fut plusieurs fois jouée sur le terrain. Et, en l'absence de données contradictoires (celles des institutions), le

risque a été grand de traiter ces données par rapport à ma propre sensibilité, c'est-à-dire par rapport à mes sensibilités politiques (politique social) d'une part et mon idée de « l'éthique de l'humanitaire » d'autre part. Ce sont ces deux aspects qui m'ont poussé à exploiter les données numériques pour échapper à certains états d'âme, qui sont comme je l'ai mentionné, le produit de mon éducation (familiale et aussi intellectuelle). Ce « positionnement réflexif » avait pour objectif d'être le moins subjectif possible.

La perspective que j'entrevois dans cette recherche sera définie par la dynamique des rapports sociaux qu'entretiennent les réfugiés congolais à l'État gabonais au moment où certains décident de rester au Gabon en acquérant un titre de séjour, quand d'autres, le 7 février 2012 ont commencé une grève de la faim devant le siège du HCR, en réaction aux déclarations du gouvernement qui envisageait de laisser un délai de 80 jours aux réfugiés congolais pour regagner leur pays. Quelle sera la nouvelle posture de Libreville par rapport aux réfugiés congolais présents sur le territoire gabonais en toute légalité pour certains et illégalité pour d'autres ? Quelle sera aussi la posture de Brazzaville, qui réclame depuis des décennies le retour de ses compatriotes « gênants » de Libreville ? Enfin, dans leur nouveau statut de « migrant » pour certains et, peut-être, de réfugiés pour d'autres, quels seront les nouveaux liens qu'entretiendront les « réfugiés » congolais entre eux notamment dans l'espace de la CRAG qui rassemblait ces derniers pour une cause commune ? Ces préoccupations montrent que les aspects de la vie des réfugiés en exil ne sont jamais tout à fait épuisés du fait que la société humaine n'est pas elle-même figée, mais soumise à des dynamiques constantes.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

ABELES Marc, ROGERS Susan Carol, 1992, « Introduction », in *L'Homme*, tome 32, n°121, Anthropologie du proche, pp.7-13.

ABELES, Marc, 2005, « L'anthropologie, la globalisation, le politique », in *Parcours anthropologiques*, n°5, Université Lumière Lyon 2, pp. 18-23.

AGAMBEN, Giorgio, 1997, *Homo sacer. Le pouvoir souverain et la vie nue*, Paris, Seuil.

AGIER, Michel, 1996, « Les savoirs urbains de l'anthropologue », *Enquête*, La ville des sciences sociales, [en ligne], mis en ligne le 22 octobre 2008.

AGIER Michel, 1999, *L'invention de la ville. Banlieues, townships, invasions et favelas*, Paris, Édition des Archives contemporaines.

AGIER, 2002, Michel, *Au bord du monde, les réfugiés*. Paris, Flammarion.

AGIER, Michel, 2004, *La sagesse de l'ethnologue*. Paris, l'œil neuf.

AGIER, Michel, 2008, *Gérer les indésirables. Des camps de réfugiés au gouvernement humanitaire*, Paris, Flammarion.

AGIER, Michel, 2006, « Protéger les sans-état ou contrôler les indésirables : ou en est le HCR ? », http://www.reseau-terra.eu/article.php3?id_article=348

AGIER, Michel, 2011, *Le couloir des exilés. Être étranger dans un monde commun*, Broisseux, Editions du Croquant.

AGIER, Michel, 2013, *Campement urbain. Du refuge naît le ghetto*, Paris, Payot

AMBOUROUET Avaro, Joseph, 1981, *Un Peuple Gabonais à l'aube De La Colonisation : Le Bas-Ogowe Au Xixe Siècle*, Paris, Karthala.

AMSELLE Jean Loup et M'BOKOLO Elikia, 1985, *Au cœur de l'ethnie. Ethnie, tribalisme et État en Afrique*, Paris, La Découverte.

AMSELLE Jean-Loup, 2001, *Branchements. Anthropologie de l'universalité des cultures*, Paris, Flammarion.

ANDERSON, Benedict, 1996, *L'imaginaire national*, Paris, La Découverte.

ANTA DIOP, Cheikh, 1982, *L'unité culturelle de l'Afrique noire*, Paris, Présence Africaine.

- ANTA DIOP, Cheikh, 1987, *L'Afrique noire précoloniale*, Paris, Présence Africaine.
- APPADURAI, Arjun, 2005, *Après le colonialisme. Les conséquences culturelles de la globalisation*, Payot.
- APPADURAI, Arjun, 2009, *Géographie de la colère. La violence à l'âge de la globalisation*, Paris, Payot
- ARISTOTE, 1964, *La Politique*, Paris, Gonthier.
- AUBERT, Nicole, 1998, *Le pouvoir usurpé ? Hommes et femmes dans l'entreprise*, Paris, Robert Laffont.
- AUDE, Mary, 2008, *En territoire tamoul à Paris. Un quartier ethnique au métro la Chapelle*, Paris, Autrement.
- AUGE Marc, Didi-Huberman Georges, Eco Umberto, 2011, *L'expérience des images*, Paris, Ina Editions.
- AUGE, Marc, 1992, *Non-lieux. Introduction à une anthropologie de la surmodernité*, Paris, Seuil.
- AUGE, Marc, 1994, *Pour une anthropologie des mondes contemporains*, Paris, Flammarion.
- AUGE, Marc, 2008, *Où est passé l'avenir*, Paris, Seuil.
- AUGE, Marc, 2010, *La communauté illusoire*, Paris, Rivages poche.
- AUGE, Marc, 2012, *Pour une anthropologie de la mobilité*, Paris, Payot poche.
- BAKO-ARIFARI, Nassirou, 1996, « Poutignat, Ph et Streiff-Fenart, J. 1995, *Théorie de l'ethnicité*, suivi de, *Les groupes ethniques et leurs frontières* de F. Barth, Paris, PUF. », in « A Lire », *Bulletin de l'apad* [En ligne], 12 | mis en ligne le 25 avril 2007, Consulté le 01 Juillet 2012. URL : <http://apad.revues.org/611>.
- BALANDIER, Georges, 1957, *Afrique ambiguë*, Paris, Terre humaine.
- BALANDIER, Georges, 1967, *Anthropologie politique*, Paris, PUF.
- BALANDIER, Georges, 1971, *Sens et puissance*, Paris, PUF.
- BALANDIER, Georges, 1994, *Le dédale*, Paris, Fayard.
- BARLEY, Niguel, 2001, *Un anthropologue en déroute*, Paris, Payot.
- BARLEY, Niguel, 2002, *L'anthropologue mène l'enquête*, Paris, Payot.

- BAROU, Jacques, 2006, « Familles et villes : des relations ambiguës. Du village aux sociabilités urbaines » *in*, *Informations sociales*, n°130, pp. 6-17.
- BAROU, Jacques, 2006, « Étrangers dans la ville. La famille comme ressource ou comme handicap » *in*, *Informations sociales*, n°130, pp. 90-97.
- BAROU, Jacques, 2007, « La communauté contre le communautarisme ? » *in*, *Informations sociales*, n°141, pp. 55-55
- BARTH, Fredrick, 1955, « Les groupes ethniques et leurs frontières » *in*, Poutignat Philippe, Streiff-Fenart Jocelyne, *Théorie de l'ethnicité*, Paris, PUF.
- BATAILLE, Georges, 1995, *La part maudite*, Paris, Minuit.
- BAUJARD, Julie, 2005, « Ni espionne ni avocate. La place ambiguë de l'ethnologue auprès des réfugiés », *in* Florence BOUILLON, Marion FRESIA et Virginie TALLIO (dir.), *Terrains sensibles. Expériences actuelles de l'anthropologie*, Paris, CEA-EHESS.
- BAUJARD, Julie, 2007, « Le rapatriement, l'intégration ou la réinstallation ? Analyse critique des "solutions durables" proposées par le HCR aux réfugiés. Le cas de New Delhi », *in* Revue Asylon, n°2, *Terrain d'Asiles*, <http://www.reseau-terra.eu/article669.html>.
- BAUJARD, Julie, 2008, « *Identité réfugié, identité transversale. Les réfugiés à Delhi au sein des dynamiques institutionnelles, communautaires et associatives* », Thèse de doctorat anthropologie, Université de Provence, Aix-Marseille I.
- BAYARD, Jean-François, 1996, *L'illusion identitaire*, Paris, Fayard.
- BAZENGUISSA-GANGA, Rémy, 1997, *Les voies du politique au Congo. Essai de sociologie historique*, Paris, Karthala.
- BAZENGUISSA-NGANGA, Rémy, 2004, « Les réfugiés dans les enjeux locaux dans le nord-est du Congo », *in* Guichaoua André (Dir.), *Exilés, réfugiés, déplacés en Afrique centrale et orientale*. Paris, Karthala.
- BERNAULT, Florence, 2010, « Quelque chose de pourri dans le post-empire. Le fétiche, le corps et la marchandise dans le Mémorial de Brazza au Congo », *in* *Cahiers d'études africaines*, 2-3-4 N° 198-199-200, p. 771-798.

BIKA, Gildas, 2011, *Les logiques de survie de guerre clinique de la reconstruction post-traumatique dans un pays d'asile. Contribution des méthodes projectives (Rorschach et TAT)*, Thèse de doctorat de psychologie, Université Lumière Lyon 2.

BIKOUÉ, Arsène, 2002, « Les conséquences d'une guerre civile ou d'un conflit armé : la propagation vertigineuse des infections et de leurs incidences dans la vie sociale, économique et politique. Cas particulier du VIH/SIDA », conférence-débat pour le retour de la démocratie au Congo-Brazzaville, Savigny-le- Temple.

BIYOGO, Grégoire, 2005, *Traité de méthodologie et d'épistémologie de la recherche*, Paris, L'Harmattan.

BONTE Pierre, IZARD Michel (Dir.), 1991, *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, Paris, PUF.

BOSUKU Emile et al, 2007, *L'affaire des disparus du Beach de Brazzaville. Mise au point pour l'histoire*, Paris, L'Harmattan

BOUILLON Florence, Fresia MARION, Tallio Virginie (Dir.), 2005, *Terrains sensibles. Expériences actuelles de l'anthropologie*, Paris, CEA-EHESS.

BOURDIEU, Pierre, 1972, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, Genève, Droz.

BOURDIEU, Pierre, 1982, *Langage et pouvoir symbolique*, Paris, Fayard.

BOUVIER, Pierre, 2005, *Le lien social*, Paris, Gallimard.

BUTLER, Judith, 2006, *Trouble dans le genre. Le féminisme et la subversion de l'identité*, Paris, la Découverte.

C.CICCHELLI-PUGEAULT, CICCHELLI.V, 1998, *Les théories sociologiques de la famille*, Paris, La Découverte.

CAILLE, Alain, 2000, *Anthropologie du don. Le tiers paradigme*, Paris, Desclée De Brouwer.

CAMBREZY, Luc, 1998, « Une enquête chez des réfugiés urbains : le cas des exilés rwandais à Nairobi », in Lassailly-Jacob, Véronique, « Communautés déracinées dans les pays du Sud », *Autrepart*, n°5, pp. 79-93.

CAMBREZY, Luc, 2001, *Réfugiés et exilés. Crise des sociétés, crise des territoires*, Paris, Archives contemporaines.

CARATINI, Sophie, 1998, « Les camps de réfugiés sahraouis : exil et lien social » [en ligne], Collectif d'initiatives pour la connaissance du Sahara Occidental.

CARATINI, Sophie, 2001, « Les Sharaouis. Un peuple sans territoire » *in*, *Populations réfugiées. De l'exil au retour*, Paris, IRD, pp. 183-210.

CASTORIADIS, Cornelius, 1975, *L'institution imaginaire de la société*, Paris, Seuil.

CHAPON Julie, LEROUX Guillaume, 2011, « Une entrée par le logement pour comprendre les pratiques circulaires des migrants à Ouagadougou (Burkina Faso) » *in*, *Réflexions croisées sur les migrations en Afrique de l'Ouest*, Poitiers, E-migrinter, pp.36-57.

CLIFFORD, Geertz, 1973, *The interpretation of Cultures*, New York, Basic Books.

COMAROFF Jean, COMAROFF John, 2010, *Zombies et Frontières à l'ère néolibérale. Le cas de l'Afrique du Sud post-apartheid*, Paris, Les prairies ordinaires.

CORBET, Alice, 2008, « Nés dans les camps : changements identitaires de la nouvelle génération de réfugiés sahraouis et transformation des camps », thèse de doctorat d'anthropologie, Paris, École des Hautes Études en Sciences sociales.

CORCUFF, Philippe, 2005, « De la thématique du "lien social" à l'expérience de la compassion. Variété des liaisons et des déliaisons sociales », *Pensée plurielle*, n°9, pp. 119-129.

CORSANI Antonella et al, 2007, « Narrations postcoloniales », *Multitudes*, n° 29, p. 15-22. DOI: 10.3917/mult.029.0015.

COULON, Alain, 1987, *L'ethnométhodologie*, Paris, PUF.

COUNILH Anne-Laure, SIMON-LORIERE Hélène, 2011, « Trajectoires migratoires et pratiques urbaines : réflexions sur les mobilités ouest-africaines » *in*, *Réflexions croisées sur les migrations en Afrique de l'Ouest*, Poitiers, E-migrinter, pp. 3-5.

COUNILH Anne-Laure, SIMON-LORIERE Hélène, 2011, « Temporalités, parcours et transit migratoires : l'insertion urbaine en question à Conakry et Nouadhibou », *in*, *Réflexions croisées sur les migrations en Afrique de l'Ouest*, Poitiers, E-migrinter, pp. 58-74.

CUSSET, Pierre-Yves, 2007, *Le lien social*, Paris, Armand colin.

DE CERTEAU, Michel, *L'invention du quotidien I. Art de faire*, Paris, Essais.

- DE SARDAN, Jean-Pierre Olivier, 1995, *Anthropologie et Développement. Essai en socio-anthropologie du changement social*. Paris, Karthala.
- DE SARDAN, Jean-Pierre Olivier, 1996, « La violence faite aux données. Autour de quelques figures de la surinterprétation en anthropologie », in *Enquête*, n°3, Paris, Editions Parenthèses, pp.31-58.
- DE SINGLY, François, 2007, *Sociologie de la famille contemporaine*, Paris, Armand Colin.
- DEVILLE-DANTU, Bernadette, 1997, *Le sport en noir et blanc. Du sport colonial au sport africain dans les anciens territoires français d'Afrique occidentale (1920-1965)*, Paris, L'Harmattan.
- DOUVILLE, Olivier, 2001, « Pour introduire l'idée d'une mélancolisation du lien social », *Cliniques méditerranéennes*, n°63, p. 239-262. DOI : 10.3917/cm.063.0239.
- DUBET François, LAPEYRONNIE Didier, 1999, *Les quartiers d'exil*, Paris, Seuil.
- DURKHEIM, Émile, 1988, *Les règles de la méthode sociologique*, Paris, Flammarion.
- E.E. Evans-Pritchard, 1994, *Les Nuers*, Paris, Gallimard.
- ELIAS, Nobert, 1991, *La société des individus*, Paris, Fayard.
- FASSIN, Didier, 2004, *Les maux de l'autre. Sociologie des lieux d'écoute*, Paris, la Découverte.
- FAVRET-SAADA, Jeanne, 1977, *Les mots, la mort, les sorts*, Paris, Gallimard.
- FERREUX, Jean, 2009, *De l'écrit universitaire au texte lisible. Petit essai sans prétention. À l'usage non exclusif des docteurs, doctorants et autres chercheurs*, Paris, Téraèdre.
- FERRIE Jean Noël, BOËTSCH Gilles, 1993, « l'immigration comme domaine de l'anthropologie » in, *Anthropologie et Sociétés*, vol. 17, n° 1-2, pp. 239-252.
- FORMOSO, Bernard, 2001, « L'ethnie en question, débats sur l'identité » in, *Ethnologie. Concepts et aires culturelles*, Paris, Armand Colin, pp. 16-30.
- FOUCAULT, Michel, 1975, *Surveiller et punir*, Paris, Gallimard.
- FOUCAULT, Michel, 2009, *Le corps utopique, Les hétérotopies*, Clamecy, Lignes.
- FOUCHARD Laurent, MARY André, OTAYEK René (Dir.), 2005, *Entreprises religieuses transnationales en Afrique de l'Ouest*, Paris, Karthala.

- FRESIA, Marion, 2009, *Les Mauritaniens réfugiés au fleuve Sénégal. Une anthropologie critique de l'asile et de l'aide humanitaire*, Paris, L'Harmattan.
- FRIEDMAN, Jonathan, 1994, *Cultural Identity & Global Process*, London, SAGE Publications.
- FRIGOLI, Gilles, 2004, « Le demandeur d'asile : un "exclu" parmi d'autres ? La demande d'asile à l'épreuve des logiques de l'assistance », *Revue Européenne des Migrations Internationales*, vol. 20, n°2.
- GAULME, François, 1999, « Congo-Brazzaville. La guerre et ses conséquences sur le Gabon », UNHCR, Centre for Documentation and Research.
- GELL, Alfred, 2009, *L'art et ses agents, une théorie anthropologique*, newgoff, Les presses du réel.
- GERAUD Marie-Odile, LESERVOISIER Olivier, POTTIER Richard, 2007, *Les notions clés de l'ethnologie. Analyses et textes*, Paris, Armand Colin (3e Ed.).
- GHASARIAN, Christian, 2002, *De l'ethnologie, à l'anthropologie réflexive*, Paris, Armand Colin.
- GODELIER, Maurice, 2009, *Communauté, Société, Culture. Trois clefs pour comprendre les identités en conflits*, Paris, CNRS EDITIONS.
- GODELIER, Maurice, 2010, *l'idéal et le matériel. Pensée, économies, sociétés*, Paris champs essais.
- GODELIER, Maurice, 2010, *Les tribus dans l'histoire et face aux États*, Paris, CNRS EDITIONS.
- GODELIER, Maurice, 2010, *Métamorphose de la parenté*, Paris, Champs essais.
- GOFFMAN, Erving, 1973, *La mise en scène de la vie quotidienne 1. La présentation de soi*. Paris, Les Éditions de Minuit.
- GOFFMAN, Erving, 1974, *Les rites d'interactions*. Paris, Les Éditions de Minuit.
- GOFFMAN, Erving, 1975, *Stigmate. Les usages sociaux des handicaps*, Paris, Les Editions de Minuit.
- GOMES, Nathalie, 2001, « Solidarité et réseaux dans l'exil. Les réfugiés somaliens clandestins au Kenya et en Éthiopie », in Cambrézy Luc, Lassailly-Jacob Véronique (Dir.), *Populations réfugiées. De l'exil au retour*, Paris, IRD, pp.301-319

- GRAFMEYER Yves, ISAAC Joseph, 1979, *L'École de Chicago. Naissance de l'écologie urbaine*. Paris, Champ essais.
- GRYNBERG, Anne, 1994, « L'accueil des réfugiés d'Europe centrale en France (1933-1939) », in *Les cahiers de la Shoa*, n°1 [en ligne], Paris, Editions Liana Lévi.
- GUICHAOUA, André (Dir.), 2004, « Migrants, réfugiés et déplacés en Afrique centrale et orientale », in *Exil, réfugiés, déplacés en Afrique centrale et orientale*. Paris, Karthala, pp. 105-209
- GUPTA Akhil, FERGUSON James (Dir.), 1997, *Anthropological locations. Boundaries and Grounds of a Field Science*, Berkeley, University of California Press.
- HACHIMI ALAOUI, Myriam, 2007, *Les chemins de l'exil. Les Algériens exilés en France et au Canada depuis les années 1990*, Paris, L'Harmattan.
- HALBWACHS, Maurice, 1938, *Morphologie sociale*, Paris, Armand Collin.
- HARRELL-BOND Barbara, Eftihia VOUTIRA, 1992, « Anthropology and the study of refugees », in *Anthropology today*, pp. 6-10.
- KAMEL DORAÏ, Mohamed, 2006, *Les réfugiés palestiniens du Liban en diaspora. Une géographie de l'exil*, Paris, Editions CNRS.
- KARIMUMURYANGO, Jérôme, 2000, *Les réfugiés rwandais dans la région de Bukavu Congo RDC. La survie du réfugié dans les camps de secours d'urgence*. Paris, Karthala.
- KIBREAB, Gaim, 1996, *People on the edge in the Horn: Displacement, land use & the environment in the Gedaref Region, Sudan*, Lawrenceville, INC. Edition.
- KILANI, Mondher, 2009, *Anthropologie. Du local au global*, Paris, Armand Colin.
- KITSOUMBOU, Xavier Bienvenu, 2001, « La démocratie et les réalités ethniques au Congo », thèse de doctorat de Sciences Politiques, Université de Nancy.
- KIVILU SABAKINU, Jacob, 2004, « Les populations réfugiées dans l'Ouest de la République Démocratique du Congo » in, *Exilés, réfugiés et déplacés en Afrique centrale et orientale*, Paris, Karthala, pp.567-633.
- KI-ZERBO Joseph (dir.), 1980, *Histoire générale de l'Afrique. Méthodologie et préhistoire africaine*, vol.1, Paris, Éditions UNESCO

KOMBA MOUMBA, Judicaëlle, 2005, « Idéologie de la prospérité et patrimonialisation de Jésus-Christ », Mémoire de maîtrise anthropologie, Libreville, Université Omar Bongo.

KOUMBA, Justin, 2009, *La résolution des conflits au Congo-Brazzaville : l'expérience du Conseil National de Transition (1998-2002)*, Paris, L'Harmattan.

KWENDZI-MIKALA, Jérôme, 1992, « Présentation géo-linguistique de Libreville », in *Pholia*, volume n°7, pp.67-82.

LABURTHE-TOLRA Philippe, Warnier Jean-Pierre, *Ethnologie Anthropologie*, Paris, PUF.

LAPLANTINE, François, 2010, *Je, nous et les autres*, Paris, Le Pommier.

LASSAILLY-JACOB Véronique, MARCHAL Jean-Yves, Quesnel André, 1999, *Déplacés et Réfugiés. La mobilité sous contrainte*, Paris, IRD.

LASSER, Guy, 1956, *Le paysage ethnique des Librevilles noires*, Paris, Armand Colin.

LATIFI Mohamed, Layla SBII et al, 2010, « Le choix du conjoint dans la région de Fritissa (Est du Maroc), in, *Antropo*, n°23, pp. 99-107.

LAZARUS, Neil (Dir.), 2006, *Penser le postcolonial. Une introduction critique*. Paris, Amsterdam, pp.59-78.

LE HOUEROU, Fabienne, 2004, *Migrants forcés éthiopiens et érythréens en Égypte et au Soudan. Passagers d'un monde à l'autre*, Paris, L'Harmattan.

LEDRU, Éric, 2010, *Exil et traumatisme : la douleur sur le ruban de Moebius du Moi*, Sarrebruck, EUE.

LEGOUX, Luc (dir.), 2008, *L'asile du sud*, Paris, La dispute.

LESERVOISIER, Olivier (Dir.), 2005, *Terrains ethnographiques et hiérarchies sociales*, Paris, Karthala.

LESERVOISIER Olivier, Vidal Laurent (Dir.), 2007, *L'anthropologie face à ses objets. Nouveaux contextes ethnographiques*, Paris, Archives Contemporaines.

LEVI-STRAUSS, Claude, 1949, *Les structures élémentaires de la parenté*, Paris, PUF.

LEVI-STRAUSS, Claude, 1983, *L'identité*, Paris, PUF.

LINIGER-GOUMEZ, Max, 1984, *ONU et dictatures*, Paris, L'Harmattan.

- LONSDALE, John, 1994, « Ethnicité, Morale et tribalisme politique », in *Politique Africaine* [en ligne], www.politique-africaine.com/numeros/PDF/061098.pdf, pp.98-115
- LOUGOU, serge, 2003, « Immigration et xénophobie au Gabon », Libreville, Université Omar Bongo.
- LUTUTALA MUMPASI, Bernard, 2007, « Les migrations en Afrique centrale : Caractéristiques, enjeux et rôles dans l'intégration et le développement des pays de la région », Université de Kinshasa.
- MARCHAL, Roland, *Politique Africaine*. <http://www.politique-africaine.com/numeros/pdf/063143.pdf>
- MNAH, Alice, 2004, « Negotiating Orang Asli identity in post-colonial Malaysia », MA thesis, National University of Singapore.
- MAESTRI, Robert, 2003, *Du particularisme au délire identitaire*, Paris, L'Harmattan.
- MARSHALL-FRATANI, Ruth, 2001, « Prospérité miraculeuse. Les pasteurs pentecôtistes et l'argent de Dieu au Nigeria », in *Politique africaine*, n°82, pp.24-44.
- MARY, André, 2009, *Visionnaires et prophètes de l'Afrique contemporaine*, Paris, Karthala.
- MARTINIELLO, Marco, 1995, *L'ethnicité dans les sciences sociales contemporaines*, Paris, PUF.
- MAUSS, Marcel, 1950, *Sociologie et Anthropologie*, Paris, PUF.
- MAUSS, Marcel, 1967, *Manuel d'ethnographie*, Paris, Payot.
- MAUSS, Marcel, 2007, *Essai sur le don. Formes et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*, PUF.
- MAYIMA-MBEMBA, Jean-Claude, 2008, *La violence politique au Congo-Brazzaville*, Paris, L'Harmattan.
- MBEMBE, Achille, 2006, « La colonie : son petit secret et sa part maudite » in, *Politique africaine*, n°102, pp. 101-127.
- MBEMBE, Achille, 2000, *De la postcolonie. Essai sur l'imagination politique dans l'Afrique contemporaine*. Paris, Karthala.
- METEGUE N'NAH, Nicolas, 2006, *Histoire du Gabon. Des origines à l'aube du XXIe siècle*, Paris, L'Harmattan.

MEINTEL Deidre, LAPLANTINE François et al, 1998, « Récit d'exil et mémoire sociale des réfugiés », in *Récit et connaissance*, Lyon, PUL.

MONSUTTI, Alessandro, 2004, *Guerres et migrations. Réseaux sociaux et stratégies économiques des Hazaras d'Afghanistan*, Paris, Editions de l'Institut d'ethnologie.

MOOREHEAD, caroline, 2006, *Cargaison humaine. La tragédie des réfugiés*. Paris, Albin Michel.

MORICE Alain, RODIER Claire, 2005, « Classer-trier migrants et réfugiés : des distinctions qui font mal » in, *Hommes et Libertés, Revue de la ligue des droits de l'homme*, n°129, pp. 58-61.

MOUGUIAMA-DAOUDA, Patrick, 2005, *Contribution de la linguistique à l'histoire des peuples du Gabon. La méthode comparative et son application au bantu*, Paris, CNRS Editions.

MOYNIHAN Daniel. P., GLAZER Nathan, 1995, *Ethnicity. Theory and Experience*, Havard College.

MUGANGU, Séverin, 2004, « Les politiques législatives congolaise et rwandaise relatives aux réfugiés et émigrés rwandais », in *Exilés, réfugiés, déplacés en Afrique centrale et orientale*, Paris, Karthala, pp.633-693.

NEUBAUER, Anna, 2004, « Regard anthropologique sur la problématique des migrations », in Reysoo Fenneke, Verschuur Christine, *Femmes en mouvement : genre, migrations et nouvelle division internationale du travail*, Genève, IUED, pp. 53-55

NGO, Sotieta, 2010, « l'asile, de l'antiquité à nos jours », in *Réfugiés, d'hier à demain*, migrations-magazine, n°2, pp. 6-8.

NISBET, robert, 1984, *La tradition sociologique*, Paris, PUF.

NKOGHE, Stéphanie, 2009, « Enfance, éducation plurielle et intégration d'ouverture » [en ligne], in *Les nouvelles frontières de la recherche sur l'enfance et la jeunesse en Afrique*, Douala, CODESRIA.

NTSAGAMBA Ngouomi, Francklin, 2001, « Analyse anthropologique de l'occupation anarchique de l'espace en milieu urbain », Mémoire de maîtrise anthropologie, Université Omar Bongo.

OBENGA, Théophie, 1998, *l'histoire sanglante du Congo-Brazzaville. Diagnostic d'une mentalité politique africaine*, Paris, Présence Africaine.

OGOULA, Serge Paulin, 1998, « Ethnicité et État au Gabon : un problème géographique face à l'unité nationale », Thèse de doctorat de Géographie, Université d'Angers.

OVONO ESSONO, Armel Didier, 2005, « Esquisse d'une étude anthropologique des stratégies d'intégration socioculturelle des réfugiés congolais au Gabon : Cas des réfugiés de Libreville », Rapport de Licence, Université Omar Bongo.

OVONO ESSONO, Armel Didier, 2007, « Les reconfigurations socio et spatiales ethniques des réfugiés congolais au Gabon. Une anthropologie de l'exil », Mémoire de master recherche, Université Lumière Lyon 2.

OVONO ESSONO, Armel Didier, 2009, « Subversion des rapports de genre chez les Congolais exilés au Gabon », in Behbahani Soraya (Dir.), *Ce genre qui dérange. Gender that Matters*, Paris, Téraèdre, pp. 87-95.

PAUGAM, Serge, 2008, *Le lien social*, Paris, PUF.

PEROUSE DE MONTCLOS, Marc Antoine, 2007, « La vie dans les camps de réfugiés », conférence-vidéo de l'Université de tous les savoirs, 73 min.

PEROUSE DE MONTCLOS, Marc Antoine, 2001, « Réseaux financiers et hawilad. Le rôle de la diaspora somalienne dans la construction du pays », in *Populations réfugiées. De l'exil au retour*, Paris, IRD, pp. 95-118.

PESTRE, Elise, 2007, « L'État, le réfugié et son thérapeute », Recueil Alexandries, Collections Etudes, url de référence : <http://www.reseau-terra.eu/article650.html>.

PIRET, Bertrand, 2005, « Deuil et traumatisme : questions cliniques posées par l'exil », [En ligne], *les Médecins Maitres-Toile*, mis en ligne le 1er mars 2005.

PETONNET, Colette, 1982, *Espaces habités. Ethnologie des banlieues*, Paris, Galilée

PLATON, 1966, *La République*, Paris, Flammarion.

PLUMELLE-URIBE Rosalia Amelia, 2008, *Traite des blancs, traite de noirs. Aspects méconnus et conséquences actuelles*, Paris, L'Harmattan.

POUTIGNAT Philippe, STREIFF-FENART Jocelyne, *Théorie de l'ethnicité*, Paris, PUF

RAGI, Tariq, 1999, « l'identité entre permanence et cohérence », in *Les territoires de l'identité*, Paris, L'Harmattan, pp.253-266.

- RINAUDO, Christian, 1998, « Reproduction et usages des catégories ethniques en milieu urbain : une étude de cas à Nice », in *Dynamiques migratoires et rencontres ethniques*, Paris, L'Harmattan, pp. 195-204.
- RINAUDO, Christian, 1999, *L'ethnicité dans la cite. Jeux et enjeux de la catégorisation ethnique*, Paris, L'Harmattan.
- RIVIERE, Carole Anne, « La spécificité française de la construction sociologique du concept de sociabilité », *Réseaux*, 2004/1 n°123, DOI : 10.391/res.123.0207.
- ROUSSEAU, Cécile, 2000, « Les réfugiés à notre porte : violence organisée et souffrance sociale », in *Criminologie*, vol.33, n°1, pp.185-201.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques, 2001, *Le contrat social*, Paris, Flammarion.
- ROTH, Berta, 2003, *L'exil – Des exils*, Paris, L'Harmattan.
- SANTELLI, Emmanuelle, COLLET Beate, 2011, « De l'endogamie à l'homogamie socioethnique. Réinterprétations normatives et réalités conjugales des descendants d'immigrés maghrébins, turcs et africains sahéliens », in *Sociologie et sociétés*, n°2, vol.43.
- SCHNAPPER, Dominique, 2007, *Qu'est-ce que l'intégration ?*, Paris, Gallimard.
- SEGUR, Philippe, 1996, *Le pouvoir et le temps*, Paris, Albin Michel.
- SHILS, Edward, 1957, « Primordial, Personal, Sacred and civil ties. Some particular observations on the relationship of sociological Research and Theory », in *Journal of sociology*, vol.8, n°2, pp. 130-145.
- SIMON-LORIERE, Hélène, 2012, « Enquêter auprès des réfugiés libériens dispersés à Conakry : approche par les réseaux sociaux », Poitiers, E-migrinter, [en ligne], <http://www.mshs.univ-poitiers.fr/migrinter/e-migrinter/201209>, pp.47-63.
- LWANGA-LUNYIIGO Samwiri, VANSINA Jean, « Les peuples bantuphones et leur expansion », in *Histoire générale de l'Afrique*, vol.3, Paris, L'Harmattan, pp. 165-187
- TARRIUS Alain, 2000, *Les nouveaux cosmopolitismes : mobilités, identités et territoires*, Paris, Éditions de l'Aube.
- TCHICHELLE Tchivela, 1986, *L'exil ou la tombe*, Paris, Présence Africaine.

TCHOLAKOVA, Albena, 2008, « Les réfugiés, figures visibles et invisibles dans une Europe élargie. Regard comparatif entre la France et la Bulgarie », in *Espace populations sociétés* [En ligne], mis en ligne le 01 septembre 2010.

THIBAUT, Christel, 2007, « L'état des déplacements sous contrainte au Cambodge en 1998 », in *L'Information géographique*, vol. 71, n°1, pp. 87-90.

TONDA, Joseph, « De l'ethnie en Afrique centrale : l'imaginaire contre l'idéologie », Département de Sociologie/ CERGEP, Université Omar Bongo.

TONDA, Joseph, 1997, « La démocratie aux risques du prophétisme et du corps-sexe féminin », in *Politique Africaine*, n°63, Paris Karthala.

TONDA, Joseph, 2002, *La guérison divine*, Paris, Karthala.

TONDA, Joseph, 2002, « Fétichisme politique, fétichisme de la marchandise et criminalité électorale au Gabon. Note sur l'imaginaire politique contemporain en Afrique centrale » in, « Voter en Afrique : différenciation et comparaisons ». Colloque organisé par l'AFSP, Centre d'étude d'Afrique Noire – Institut d'études politique de Bordeaux.

TONDA, Joseph, 2005, *Le souverain moderne. Le corps du pouvoir en Afrique centrale (Congo, Gabon)*, Paris, Karthala.

TONDA Joseph, Missié Jean-Pierre, 2006, *Les Églises et la société congolaise d'aujourd'hui*, Paris, L'Harmattan.

TONDA, Joseph, 2007, « Entre communautarisme et individualisme : la "tuée tuée", une figure-miroir de la déparentélisation au Gabon », in *Sociologie et Sociétés*, vol.39, n°2, pp.79-99.

TONDA, Joseph, 2013, « Jérôme et la violence de l'imaginaire. Les "fusils nocturnes" à Libreville », in *Les nouveaux guérisseurs. Biographies de thérapeutes au temps de la globalisation*, Paris, Éditions EHESS.

TRIBALAT Michèle, 1996, *De l'immigration à l'assimilation. Enquête sur les populations d'origine étrangère en France*, Paris, La Découverte.

VALLUY, Jérôme, 2009, *Rejet des exilés. Le grand retournement du droit d'asile*, Paris, Edition du Croquant.

VAN DEN BERGHE, Pierre. L, 1981, *The ethnic phenomenon*, Greenwood, Greenwood Pub Group Inc.

- VAN GENNEP, Arnold, 2011, *Les Rites de passage*, Paris, Picard.
- VINAR Maren, VINAR Marcelo, 1989, « Exil et Torture », in *Les cahiers du GRIF* [en ligne], Vol.43, n°1, pp. 213-214.
- VION-DURY Jean, François Clarac, 2008, *La construction des concepts scientifiques*, Paris, L'Harmattan.
- WALI WALI, Christian, 2010, *Les réfugiés congolais au Gabon. Modes de circulation et d'installation dans un espace frontalier*, Thèse de doctorat de Géographie, Université de Poitiers.
- WILLEMS, Roos, 2003, *Embedding the refugee experience: forced migration and social network in Dar Es Salaam, Tanzania*, University of Florida, http://etd.fcla.edu/UF/UFE0002281/willems_r.pdf
- WEBER, Max, 1922, *Economie et société 1. Les catégories de la sociologie*, Paris, Plon.
- WEBER, Max, 1964, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Paris, Plon.
- YACOUBA, Zerbo, 2003, *À quand l'Afrique ? Entretien avec René Holenstein*, Paris, Éd. De l'Aube.
- YENGO, Patrice, 2006, *La guerre civile au Congo-Brazzaville 1993-2002*, Paris, Karthala.
- YENGO, Patrice, 2009, *Le venin dans l'encrier. Les conflits du Congo-Brazzaville au miroir de l'écrit*, Paris, Paari éditeur.

ANNEXES

ANNEXE 1

Guide d'entretien 1

(Réfugiés congolais)

Identification de l'informateur

Nom :

Date et lieu de naissance :

Activité exercée :

Situation matrimoniale :

Identification ethnolinguistique :

Histoire de la migration

À quelle date la guerre a éclaté au Congo ?

À quelle date êtes-vous arrivé au Gabon ?

Comment êtes-vous arrivé jusqu'ici ?

Pourquoi et comment vous êtes-vous installé dans ce quartier ?

Au Congo, habitiez-vous dans un quartier qui regroupe les gens de votre ethnie ?

Y a-t-il des gens de votre ethnie dans ce quartier ?

Savez-vous ici à Libreville dans quel quartier on peut retrouver les gens de votre ethnie ?

Connaissez-vous le ou les premiers habitants congolais de ce quartier ?

Identification des groupes en présence

Connaissez-vous d'autres ethnies de chez vous qui sont dans ce quartier ou dans cette ville ?

Comment vivez-vous dans ce quartier. En famille ou en communauté ? (Autre à préciser)

Connaissez-vous les ethnies du Gabon qui sont présentes dans ce quartier ?

Par quoi ou par quels signes vous distinguez des autres ethnies (du Congo) ici ?

Parlez-vous la même langue que les gens qui sont dans ce quartier ?

Connaissez-vous des ethnies du Gabon que l'on retrouve au Congo ?

Comment dit-on « réfugié » dans votre langue ?

Relations sociales entre les réfugiés

Avez-vous des parents qui sont de la même ethnie que vous dans ce quartier ou dans cette ville ?

Comment sont vos relations avec vos parents congolais ici ? Les fréquentez-vous ?

Pensez-vous qu'ils peuvent vous aider en cas de problème ?

Savez-vous à quel moment ils sont arrivés au Gabon ?

Comment avez-vous fait pour obtenir le statut de réfugié ? Qui vous aidé dans vos démarches ?

Connaissez-vous une association de réfugié congolais ici ? La fréquentez-vous ? Pourquoi ?

Quelles sont vos relations avec les autres réfugiés dans ce quartier ou dans cette ville ?

Existe-t-il une sorte d'entraide entre vous ? Comment se manifeste-t-elle ?

Comment avez-vous rencontré votre conjoint (e) ? (pour les réfugiés en couple)

Quelles sont les problèmes que vous rencontrez avec les autres congolais dans ce quartier ou dans cette ville ?

Y-a-t-il des problèmes particuliers dans l'association que vous fréquentez ?

Fréquentez-vous une église ici ? Laquelle ?

Pourquoi fréquentez-vous une église ? Comment vous vous convertis ?

Comment sont les relations que vous entretenez avec les autres membres ?

Relations avec les Gabonais

Avez-vous des parents dans ce quartier ou dans cette ville ?

Est-ce que vous les fréquentez ?

Comment sont vos relations avec eux ?

Avez-vous des amis gabonais dans ce quartier ou dans cette ville ?

Comment pouvez-vous décrire vos relations avec eux ?

À quelle ethnie du gabonais vous fréquentez le plus ? Pourquoi ?

Y-a-t-il des Gabonais dans votre église ? Comment pouvez-vous décrire les relations entre eux et les Congolais ?

Êtes-vous favorable à un parti politique au Gabon ? Avez-vous suivi des meetings de ce parti ?

Relations avec l'État gabonais et les organismes internationales et nationales

Comment pouvez-vous décrire les politiques d'asile du Gabon ?

Pensez-vous profiter de vos avantages en tant que réfugiés ?

Quels sont les problèmes selon vous ?

Comment vous nous décrire vos rapports avec la CNR et avec les autres réfugiés congolais ? Que pensez-vous de cet organisme ?

Comment vous nous décrire vos rapports avec la HCR et avec les autres réfugiés congolais ? Que pensez-vous de cet organisme ?

Avez-vous encore des aides ?

Par quels moyens vivez-vous au Gabon ? Pouvez-vous nous décrire vos difficultés ?

Quel est votre sentiment de l'exil au Gabon ?

Savez-vous pourquoi l'État gabonais décide de mettre fin au statut des réfugiés des congolais ?

Que dit le HCR à ce sujet ?

Avez-vous des moyens pour faire annuler cette décision de l'État gabonais ?

Rapport avec le Congo-Brazzaville

Comptez-vous retourner un jour au Congo ?

Êtes-vous reparti depuis que vous vous êtes réfugié au Gabon ?

Quels sont les causes pour lesquelles vous ne voulez pas retourner au Congo pour le moment ?

Quels sont vos projets ?

ANNEXE 2

Guide d'entretien 2

(Gabonais)

Identification de l'informateur

Nom :

Date et lieu de naissance :

Activité exercée :

Situation matrimoniale :

Identification ethnolinguistique :

Identification des groupes en présence

Connaissez-vous les différentes ethnies qui sont dans ce quartier ?

Y-a-t-il des réfugiés congolais dans ce quartier ?

Connaissez-vous les ethnies auxquelles ils appartiennent ?

Connaissez-vous un endroit du quartier où ils sont nombreux ?

Connaissez-vous leur lieu de regroupement ?

Relations avec les réfugiés congolais

Pouvez-vous définir ce qu'est un réfugié ?

Avez-vous des relations avec les réfugiés congolais dans ce quartier ?

Avez-vous des liens de parenté avec certains d'entre eux ?

Pouvez-vous décrire leur comportement dans le quartier ?

Avez-vous déjà eu des problèmes avec eux ?

Ont-ils déjà fait ou eu des problèmes dans ce quartier ?

Comment voyez-vous un réfugié en général ?

À votre avis, pourquoi parle-t-on beaucoup des réfugiés congolais à la Télévision ?

Pensez-vous que l'État a raison de mettre fin au statut des réfugiés congolais alors qu'il y a d'autres réfugiés africains qui sont au Gabon avant eux et ne sont pas menacés par la cessation du statut du réfugié ?

ANNEXE 3

**Loi n° 5/98
du 5 mars 1996
Portant statut des réfugiés
en République gabonaise**

L'assemblée nationale et le sénat ont délibéré

et adopté. Le président de la République, chef de l'État,

promulgue la loi dont la teneur suit:

Article 1er. La présente loi prise en application de la convention des nations Unies du 28 juillet 1951 complétée par le protocole du 31 janvier 1967 et de la convention de l'Organisation de l'unité africaine du 10 septembre 1969 régissant les aspects propres aux problèmes des réfugiés en Afrique porte statut des réfugiés en République gabonaise.

Article 2. Le présent statut s'applique à toute personne qui répond à la définition de « réfugié » telle que mentionnée dans les articles premiers des conventions des Nations Unies et de l'Organisation de l'unité africaine à l'article premier ci-dessus.

Article 3. Le statut de réfugié reconnu à une personne s'étend aux membres de sa famille qui l'accompagnent ou le rejoignent par la suite, sauf s'ils sont d'une nationalité autre que celle du réfugié et jouissent de la protection du pays dont ils sont ressortissants.

Il cesse de s'appliquer dans les cas prévus au paragraphe C de l'article premier de la convention du 28 juillet 1951 ou au paragraphe quatrième de l'article premier de la convention de l'Organisation de l'unité africaine de 1969 régissant les aspects propres aux réfugiés en Afrique.

Article 4. Il est créé une commission nationale pour les réfugiés, une sous commission d'éligibilité et un bureau de recours. La création, l'organisation et le fonctionnement de la commission nationale pour les réfugiés, de la sous-commission d'éligibilité et du bureau de recours font l'objet de décrets d'application de la présente loi.

Article 5. L'admission au statut de réfugié et la perte de ce statut sont arrêtées par la commission nationale pour les réfugiés après avis de la sous-commission d'éligibilité. En cas de réclamation, le litige est porté devant le bureau de recours.

Article 6. Le bénéficiaire du statut de réfugié et le demandeur d'asile ne peuvent conformément à l'article premier alinéa A de la convention du 28 juillet 1951 et à l'article premier alinéa 1 et 2 de la convention de l'Organisation de l'unité africaine de 1969, être expulsé, refoulés, refusés à la frontière ou exposés à tout autre mesure qui les contraindrait

à retourner ou à demeurer sur un territoire ou leur vie, leur liberté ou leur intégrité physique seraient menacées. Au sens de la présente loi, le terme « frontière » signifie frontière terrestre, port ou aéroport d'entrée ou limite des eaux territoriales.

Article 7. Aucune personne entrée illégalement en République gabonaise et demandant le statut de réfugié ne sera déclarée immigrant clandestin, détenue, emprisonnée ou pénalisée de quelque manière que ce soit tant que sa demande n'aura pas été rejetée. Pour bénéficier de cette disposition, la personne entrée illégalement au Gabon doit se présenter dans les quarante huit heures aux autorités compétentes des frontières qui lui délivrent un document provisoire valable pour trois mois.

Article 8. Le bénéficiaire du statut de réfugié ou le demandeur d'asile ne peut être expulsé du territoire de la République gabonaise que pour des raisons de sécurité nationale ou d'ordre public, et ce après avis de la commission nationale pour les réfugiés. L'expulsion ne peut être prononcée qu'après avis de la commission nationale pour les réfugiés devant laquelle l'intéressé est admis à présenter ses moyens de défense.

Sous la même réserve, la décision d'expulsion doit être assortie d'un délai nécessaire à la recherche d'un nouveau pays d'accueil.

Article 9. Le recours contre toute mesure d'expulsion est suspensif.

Article 10. Le bénéficiaire du statut de réfugié a, à l'égard de la République gabonaise, des devoirs qui comportent l'obligation de se conformer aux lois et règlements en vigueur. Il doit s'abstenir de toute activité politique. Il bénéficie du même traitement que les nationaux en ce qui concerne l'accès à l'éducation, les droits d'inscription scolaire et universitaire, les frais des centres des œuvres universitaires ainsi que des avantages sociaux liés à l'exercice d'une activité professionnelle salariée ou non.

Article 11. Pour l'exercice d'une activité professionnelle, le bénéficiaire du statut de réfugié est assimilé aux étrangers vivant sur le territoire de la République gabonaise.

Article 12. La présente loi, qui abroge toutes dispositions antérieures contraires, sera enregistrée, publiée selon la procédure d'urgence et exécutée comme loi de l'État.

Fait à Libreville, le 5 mars 1998

El Hadj Omar Bongo

Par le président de la République, chef de l'État.

Le Premier ministre, chef du gouvernement.

Dr. Paulin Obame Nguema

Le ministre d'Etat, ministre des affaires étrangères et de la coopération

Casimir Oye Mba

Le ministre d'État, ministre de la justice, garde des sceaux, chargé des droits de l'homme

Dr. Marcel Eloi Rahandi-Chambrier

Le ministre de la défense nationale, de la sécurité et de l'immigration, chargé des postes et télécommunications

Général Idriss Ngari

Le ministre des finances, de l'économie, du budget et des participations, chargé de la privatisation

Marcel

Doupamby Matoka

